



**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**RADİKAL DEMOKRASİ KURAMI BAĞLAMINDA
TOPLUMSAL CİNSİYET MESELESİ JUDİTH BUTLER'İN
KURAMSAL YAKLAŞIMININ DEĞERLENDİRİLMESİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Burcu BAŞARAN

BURSA – 2016



T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

**RADİKAL DEMOKRASİ KURAMI
BAĞLAMINDA TOPLUMSAL CİNSİYET
MESELESİ: JUDİTH BUTLER'İN KURAMSAL
YAKLAŞIMININ DEĞERLENDİRİLMESİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Burcu BAŞARAN

BURSA – 2016

U.Ü. S.B.E.
KAMU YÖNETİMİ
ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL
BİLİMLER BİLİM DALI

RADİKAL DEMOKRASİ KURAMI BAĞLAMINDA
TOPLUMSAL CİNSİYET MESELESİ: JUDİTH BUTLER'İN
KURAMSAL YAKLAŞIMININ DEĞERLENDİRİLMESİ
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Burcu
BAŞARAN

BURSA
2016



**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**RADİKAL DEMOKRASİ KURAMI BAĞLAMINDA
TOPLUMSAL CİNSİYET MESELESİ: JUDİTH BUTLER'İN
KURAMSAL YAKLAŞIMININ DEĞERLENDİRİLMESİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Burcu BAŞARAN

**Danışman:
Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY**

BURSA – 2016

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

..... Anabilim/Anasanat Dalı,
..... Bilim Dalı'nda
..... numaralı'nın
hazırladığı.....
.....
....." konulu (Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta
Yeterlik Tezi/Çalışması) ile ilgili tez savunma sınavı,/...../ 20.... günü -
.....saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın
tezinin/çalışmasının (başarılı/başarısız) olduğuna
..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)
Prof. Dr. Ali Yaşar Sarıbay
Uludağ Üniversitesi

Üye

Üye

.....// 20.....

Yemin Metni

Yüksek Lisans/ Doktora tezi olarak sunduğum

“.....
.....”

Başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Adı Soyadı:

Öğrenci No:

Anabilim Dalı:

Programı:

Statüsü: Yüksek Lisans / Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Burcu BAŞARAN
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Bilim Dalı : Siyaset ve Sosyal Bilimler
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : VIII + 77
Mezuniyet Tarihi : / / 20.....
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ali Yaşar Sarıbay

RADİKAL DEMOKRASİ KURAMI BAĞLAMINDA TOPLUMSAL CİNSİYET MESELESİ: JUDİTH BUTLER'İN KURAMSAL YAKLAŞIMININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu çalışma, Judith Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramını radikal bir demokrasi projesi olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda çalışmada, Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramı, radikal demokrasi savunucuları Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'un kuramıyla ilişkilendirilmektedir. Butler, Laclau ve Mouffe ortak biçimde çoğulcu bir demokrasi imkanını kovalamaktadırlar; farklılıktan, çatışmadan, iktidarla işbirliğine dayalı bir direnişten, geleceğe açık kimliklerden ve geleceğe açık siyasetten yanadırlar. Bu anlamda onların teorileri postmodern eleştiri ve postyapısalcı felsefeye dayanmaktadır.

Butler, Laclau ve Mouffe'un "hegemonya" yaklaşımını feminist siyasete önermektedir. Butler'ın geliştirdiği performatiflik kuramı ile Laclau ve Mouffe'un geliştirdiği hegemonya kuramı arasında büyük benzerlik görülmektedir. Bu iki kuram iktidar kavrayışları ve toplumsal dönüşüm olanaklarına dair benzer yaklaşım sergilerler. Bu benzerliklerin incelenmesi ve hegemonik siyasetin toplumsal cinsiyet meselesine sunduğu yeni perspektifler ve sağladığı imkanların tartışılması, çalışmanın ana temasını oluşturmaktadır.

Anahtar Sözcükler:

Toplumsal cinsiyet, feminizm, radikal demokrasi, demokrasi, Judith Butler, hegemonya, performativite

ABSTRACT

Name and Surname : Burcu BAŞARAN
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Political Science and Public Administration
Branch : Political and Social Sciences
Degree Awarded : Master
Page Number : VIII + 77
Degree Date : / / 20.....
Supervisor : Prof. Dr. Ali Yaşar Sarıbay

GENDER ISSUES IN THE CONTEXT OF THE THEORY OF RADICAL DEMOCRACY: EVALUATION OF JUDITH BUTLER'S THEORETICAL APPROACH

This study evaluates the gender theory of Judith Butler as a radical democracy project. In this context, Butler's gender theory is associated with the theories of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, the defendants of radical democracy. Concurringly, Butler, Laclau and Mouffe trace the possibility of a pluralist democracy; they are in favor of diversity, conflict, resistance relying on cooperation with power, identities open to future and politics open to future. In this regard, their theories are based on postmodern critics and poststructuralist philosophy.

Butler offers the hegemony approach of Laclau and Mouffe to feminist politics. It is possible to see considerable similarities between the notion of performativity coined by Butler and the hegemony theory of Laclau and Mouffe. These two theories exhibit similarities in terms of power conception and the possibilities of social transformation. Examination of these similarities and discussing the new perspectives that hegemonic politics presented to the gender question and also the opportunities it provides constitute the main themes of this study.

Keywords:

Gender, feminism, radical democracy, democracy, Judith Butler, hegemony, performativity

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	
ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR.....	VIII
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

RADİKAL DEMOKRASİ VE TOPLUMSAL CİNSİYET MESELESİ

1.1. Siyasal Teoride Bir Radikal Demokrasi Modeli Olarak Agonistik Demokrasi	5
1.2. Felsefi Arka Plan ve Figürler	9
1.2.1. Gramsci ve İdeoloji	9
1.2.2. Foucault ve Söylem	12
1.2.3. Derrida ve Farklılık	16
1.2.4. Lacan ve Temsil	20
1.3. Radikal Demokrasinin Ontolojik Temelleri	22
1.3.1. Antagonizma	22
1.3.2. Eşdeğerlik ve Farklılık	23
1.3.3. Hegemonya	24
1.4. Radikal Demokrasi Projesi ve Toplumsal Cinsiyet Meselesi İlişkisi	27

İKİNCİ BÖLÜM

JUDİTH BUTLER'IN TOPLUMSAL CİNSİYET KURAMI

2.1. Siyasal Teoride Feminizm Kavramlaştırması ve Judith Butler'ın Yeri	30
2.2. Butler'ın Kuramının Temel Kavramları	34
2.2.1. Toplumsal Cinsiyet	34
2.2.2. Feminist Özne	44

2.2.3. İktidarın Psişesi	48
2.2.4. Bedenlerin Maddeselliği	51
2.2.5. Performatiflik	53
2.2.6. Judith Butler'ın Toplumsal Cinsiyet Kuramı Açısından "Kaçıklık" (Queerism)	55
2.3. Butler'ın Radikal Demokrasiye Eleştirel Yaklaşımı	63
SONUÇ	68
KAYNAKLAR	72
ÖZGEÇMİŞ.....	77



KISALTMALAR

Bibliyografik Bilgiler	Türkçe
Adı geçen eser	a.g.e.
Adı geçen makale	a.g.m.
Çeviren	çev.
Derleyen	der.
Editör/yayına hazırlayan	ed.veya haz.
Çok yazarlı eserlerde ilk yazardan sonrakiler	v.d.
Sayfa/sayfalar	s.



Giriş

Bu çalışmada Judith Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramı Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'un radikal demokratik projesiyle karşılaştırmalı bir biçimde ele alınacaktır. Bununla amaçlanan şey esas olarak Butler'ın kuramının radikal demokratik proje açısından kapsamlı bir biçimde değerlendirilmesidir. Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramıyla Laclau ve Mouffe'un radikal demokrasininin temel yaklaşımları büyük oranda benzerdir. Butler bir çok yerde kendisinin açık bir radikal demokrasi savunucusu olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda diğer radikal demokrasi savunucuları olan Laclau ve Mouffe'un hegemonya yaklaşımıyla Butler'ın performatiflik yaklaşımı ekseninde radikal demokrasinin, toplumsal cinsiyet meselesine sunduğu yeni perspektifler ve yarattığı imkanlar tartışılacaktır.

Laclau ve Mouffe'un projesi, post-Gramscici hegemonya nosyonuna dayanan, postyapısalcı felsefenin izlerini taşıyan, liberal demokrasi ve Marksizm eleştirisi üzerinden geliştirilen, demokrasiyi radikalleştirme projesidir. Radikal bir demokrasi, demokratik kurumların meşruiyetinin sağlamlaştırıldığı bir demokrasi anlamına gelmektedir. Bu ise Laclau ve Mouffe'a göre, belki demokrasiyi kurumsallaştırmak adına sakınılan, demokrasiye içkin kimi niteliklerin tekrar gündeme getirilmesiyle mümkün olabilir. Örneğin antagonistik ilişkiler yani "biz" ve "onlar" farkından doğan ve aynı zamanda "biz" ve "onlar"ı kuran dost düşman ilişkileri bunlardan bir tanesidir. Laclau ve Mouffe'a göre siyasetin varoluşsal boyutu dost düşman ilişkilerine dayanır ve dost düşman arasındaki farka dayalı ilişki biçimi, bir anlamda demokrasinin dinamizmini oluşturmaktadır.

Radikal demokrasi projesinde "farklılık"lara demokratik bir itki olarak kavranması bakımından çokça vurgu yapılmaktadır ve bu projede farklılıklar, kolektif kimlikler uğruna silinip siyasetin tutkulu boyutu ortadan kalkmasın diye "eşdeğerlik"lerle bağlanır. Farklılıkların eşdeğerlik zincirleriyle bağlanması demek, onların pozitif bir kimlik olarak değil negatif bir kimlik olarak belirmesi yani kimliğin ne olduğuna değil ne olmadığına yönelik bir söylem etrafında kurulması anlamına gelmektedir. Böylelikle, Laclau ve Mouffe'un hegemonik siyaset dedikleri şey ortaya çıkar: Farklılıkların iptalini gerektirmeyen, farklılıklara rağmen kolektif kimliklerin mümkün olduğu, farklılıkların demokratik bir itki olarak kabul edildiği, geleceğe açık siyaset.

Laclau ve Mouffe'un geleceğe açık siyasetinin ifade edilebilmesi amacıyla, birinci bölümde antagonizmanın siyaset sahnesine revize edilerek çıkarılması anlamına gelen *agonizm* kavramına ve *agonistik* bir demokrasi modeli olarak bu yaklaşımın diğer radikal demokrasi modellerinden farkına değinilmiştir. Demokrasi adına uzlaşımçı ideal benimseyen tüm anlayışları reddeden ve bunu demokrasiye yönelik bir tehdit olarak kabul eden Laclau ve Mouffe'un radikal demokrasi projesinin, farka dayalı çatışmacı demokrasi anlayışlarının yaslandığı arka planı aktarmak amacıyla, postmodernizm ve postyapısalcı felsefeden söz edilmiştir. Bu bağlamda Michel Foucault'nun "söylem", Jacques Derrida'nın "farklılık" ve Jacques Lacan'ın "temsil"e dair düşüncelerinin radikal demokrasi projesi açısından ifade ettiği anlam aktarılmaya çalışılmıştır. Sonrasında tüm bunların etkisi altında oluşturulan radikal demokrasinin dayandığı ontolojik temellerden söz edilmiş ve hegemonya kuramı veya postmarksist kuram olarak da adlandırılan radikal demokrasi projesi, Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramıyla ilişkilendirilmeye çalışılmıştır. Ancak bu iki kuram arasındaki ilişkinin daha iyi açıklanabilmesi bakımından ikinci bölümde Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramından detaylı bir biçimde bahsedilmiştir.

Butler'ın mücadelesini yürüttüğü feminizm veya bir farklılık konumu olarak feminist mücadele Butler'a göre, hegemonik bir siyaset yürütmelidir. Bu anlamda Butler, öncelikle feminizme içsel farklılıklardan yani feminizmin kendi içerisindeki farklılık konumlarından, Laclau ve Mouffe'un yaptığı gibi, siyasi anlamda bir potansiyel olarak söz eder. Butler'a göre feminizmin içindeki tikellikler hegemonik bir biçimde ilişkilendiğinde, feminist siyasetin önünde bir engel oluşturmak bir kenara, tam tersine feminist mücadele adına bir güç yaratacaktır. Buradaki tikelliklerden kasıt, dünyanın farklı yerlerinde farklı şekillerde anlamlandırılan kadın mücadeleleridir. Butler'ın sorduğu en önemli sorulardan biri, farklı bağlamlarda farklı biçimlerde anlamlandırılan feminizmler göz önünde bulundurulduğunda hangi feminist mücadelenin yürütülmesi gerektiğine nasıl karar verileceği ile alakalıdır. Bu noktada Butler bu soruya cevaben hegemonik siyaseti faydalı bulmakta ve feminizme bu siyaset biçimini önermektedir.

Hegemonik siyaset darlaştırıcı tanımlardan kaçınır, olumsuzluğa ve yeniden anlamlandırmalara her zaman açıktır. Bu sebeple bu çalışmada, feminist kuram yerine toplumsal cinsiyet kuramı ifadesi tercih edilmiştir. Feminist kuram ifadesi, Butler'ın Queer (kaçıklık) teorisinin de bir öncüsü olarak kabul edilmesi ve siyaset felsefesine performatiflik kuramı gibi özgül bir kuramla katkı yaptığı düşünüldüğünde bizce yetersiz

bir ifadedir. Bu anlamda Butler'ın feminist olduğunu ya da queer kuramın öncüsü olduğunu iddia etmek onun kimliğine dair yalnızca birkaç ipucu vermek anlamına gelir.

İkinci kısımda, Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramının feminist teori içerisindeki konumundan, feminist teoriye getirdiği yeniliklerden ve özellikle radikal demokrasiyle bağlantılandığı noktada feminizmin de ötesine geçen siyaset kavrayışından söz edilmeye çalışılmıştır. Laclau ve Mouffe'un Marksizme yönelik olarak yaptığı gibi Butler da feminizmi özcü temellerinden kurtarmaya çalışmıştır. Ortak bir kimlik olarak "kadın" kavramını bu anlamda yeni kullanımlara açmaya çabalamıştır. Butler'ın bunu nasıl yaptığını ortaya koymak bakımından, beden ontolojisine dair görüşleri, cinsiyet/toplumsal cinsiyet ikiliğini ele alışı, Foucault'dan ilhamla oluşturduğu iktidar-özne meselesine yaklaşımı, Foucault'nun boş bıraktığı psişe (psyche) alanına girişi ve iktidara direnme olanağı olarak ortaya koyduğu performatiflik kuramı incelenmiştir.

Toplumsal cinsiyet/cinsiyet ayrımının yarattığı ikiliğin ifade ettiği anlamdan ve Butler'ın bu meseleyle ilgili yanlış kavrandığını öne sürdüğü gerçekliklerden söz edilmiştir. Butler'ın toplumsal cinsiyet yaklaşımı hem Simone De Beauviour gibi kültürel inşacıardan hem de Lacan veya post-Lacancı olarak ifade edilen Fransız feministlerden farklıdır ve bu farklılıklardan bahsedilerek, Butler'ın psikanalize, Lacancı yasa kavramına dair görüşlerine değinilmiştir; bu noktada benimsediği Foucaultcu görüşleri aktarılmıştır.

Daha sonra, feminizmde özne tartışmaları meselesi gündeme getirilmiştir. Bir kategori olarak "kadın" feminist mücadelede kullanılmalı mı kullanılmamalı mı? Feminist özneyi öldürmek feminist siyaseti tıkar mı? Bu gibi sorulardan hareketle feministler arasında yürütülen tartışmalara yer verilmiştir. Butler'ın özellikle Foucault'nun izlerini taşıyan özne-iktidar kavrayışı özetlenmiştir. Foucault'nun psikanaliz alanına girmemesi üzerine Butler'ın Foucault'nun bu anlamda eksik bıraktığı iktidarın psişesine dair yorumları ele alınmıştır. "Dönüşlülük", "tabiyet", "tutkulu bağlılıklar" gibi kavramlar ekseninde Butler'ın öznenin psişik olarak kurulma sürecini nasıl anladığına değinilmiştir.

Tüm bunların haricinde, Butler'ın maddeyi yapıbozumuna uğratan beden ontolojisine dair görüşlerinden söz edilmiştir. Beden söylemsel midir, maddesel midir tartışması üzerinden Butler'ın bedeni nasıl algıladığı ve bedenin maddeselliği ya da söylemselliği meselesinin toplumsal cinsiyet/cinsiyet meselesini hangi noktalarda

ilgilendirdiği konuları üzerinde durulmuştur. Sonrasında, Butler'ın performatiflik kuramı detaylandırılarak bunun üzerinden özne ve faillik meselesine dair düşünceleri belirtilmiştir. Bir faillik imkanı olarak performatiflik nedir sorusunun yanıtı aranmıştır ve performatiflik kuramını açıklarken bir örnek mahiyetinde kullandığı “drag queen” (bir performans olarak kadın kılığına girmiş erkek) tartışmasına yer verilmiştir.

Butler'ın drag queen tartışmasıyla gündeme gelen, zorunlu heteroseksist düzenin queer bireylere yönelik baskı ve zulüm uygulamasına yönelik itirazları onu queer teorisinin öncüsü yapmıştır. Bu bağlamda Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramının queer teoriyi de nasıl kapsadığı anlatılmaya çalışılmış ve queerin zannedildiğinden çok daha fazla siyasi potansiyele sahip olduğuna dair iddialar gündeme getirilmiştir. Son olarak ise, hegemonya kuramı ve performatiflik kuramı arasındaki benzerlikler değerlendirilmiş ve Butler'ın radikal demokrasiye eleştirel yaklaşımı sunulmuştur. Butler'ın radikal demokrasi projesiyle büyük oranda örtüşen fikirlerinden söz edilmiş fakat bazı yerlerde de bu projede benimsenen kimi düşüncelere yükselttiği itirazlara dikkat çekilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. RADİKAL DEMOKRASİ VE TOPLUMSAL CİNSİYET MESELESİ

1.1. Siyasal Teoride Bir Radikal Demokrasi Modeli Olarak Agonistik Demokrasi

Yeni toplumsal hareketlerin taleplerine karşılık üretmekte zorlanan liberal demokratik yönetimler, demokrasinin radikalleştirilmesi ihtiyacını doğurmuş ve bu ihtiyaca yönelik geliştirilen kuramlar radikal demokrasi teorileri olarak adlandırılmıştır. Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'un başını çektiği radikal demokratik model daha özel olarak agonistik ya da çekişmeci/çoğulcu demokrasi modeli olarak anılmıştır. Bu kuramda odaklanılan temel mesele; liberal demokratik yönetimlerin meşruiyet sorunu ve bu sorunun çözümüne yönelik olarak sunulan demokratik ilke ve değerlerin yeniden gündeme getirilmesidir.¹

Agonistik demokrasi kuramı devlet/sivil toplum ikiliğinden vazgeçen ve liberal demokratik yönetimlerin meşruiyet sorunlarının üstesinden gelmek adına daha katılımcı bir yönetim için demokrasiyi ön plana çıkaran bir yaklaşım sunmaktadır ve herhangi bir konsensüs/uzlaşma arayışı içinde değildir; aksine her türlü konsensüs fikrini en başından reddetmektedir. Laclau ve Mouffe'un demokrasi kuramı için belki de öncelikle söylenmesi gereken şeylerden bir tanesi, bu kuramın hiçbir şekilde uzlaşmacı bir ideale dayanmadığı, her türlü nihai uzlaşma fikrini reddettiğidir. Zira John Rawls veya Jürgen Habermas gibi müzakereye ve sonunda uzlaşmaya dayanan radikal demokrasi kuramları da bulunmaktadır. Ancak Laclau ve Mouffe'un projesi tam da "uzlaşma"nın zıttı olan "çatışma"dan beslenir. Demokrasinin yaslandığı bu çatışmalar ise doğal olarak "farklılık"ları gerektirir. "Farklılık" ise "ben" ve "sen" veya "biz" ve "siz" arasına çekilen sınırları gerektirir. Bu sınırlar yani antagonizmalar, Laclau ve Mouffe'un kuramının bel kemiğini oluşturur. Agonistik demokrasi dedikleri şey ise bu antagonizmaların revize edilerek siyaset sahnesinde agonizmalar biçiminde belirmesiyle oluşmaktadır.

Siyasete agonizmalar şeklinde dönüşüme uğrayarak geçen antagonizmalar Laclau ve Mouffe'un "siyasal olan" dedikleri bir boyutta var olmaktadır. Bu kuramın belki de en orijinal taraflarından bir tanesi, "siyasal olan" ve "siyaset" şeklinde bir ayrım ve "siyasal

¹ Fuat Keyman, *Türkiye ve Radikal Demokrasi*, 1. B., İstanbul, Alfa Yayınları, 2000, s.129.

olan”ın doğası üzerine ısrarla vurgu yapmasıdır. Dolayısıyla , “siyasal olan” kavramının agonistik demokrasi teorisi için kilit bir nokta olduğunu belirtmek gerekir.

Mouffe “siyasal olan kavramıyla, insan toplumlarının kurucu unsuru olarak gördüğü antagonizma boyutunu, siyaset kavramıyla da siyasalın sebep olduğu çatışmalar bağlamında birlikte yaşamalarını sağlayan pratikler ve kurumlar kümesinin yarattığı bir düzeni” kasteder.² Dolayısıyla tüm siyasi ilişkilerin temelinde siyasal olan vardır ve siyasal olanın yani antagonizma ve dışlamanın siyasete taşınmaması gibi bir durum hem söz konusu olamaz yani mümkün değildir hem de demokrasi adına taşınması da gerekmektedir. Taşınmaması mümkün değildir çünkü Laclau ve Mouffe’a göre antagonizmaları görmezden gelmek onların olmadığı anlamına gelmez, demokrasi adına taşınmalıdır çünkü onlara göre, farklılıklardan kaynaklanan uzlaşması imkansız çatışmalar demokratik bir itki olarak var olur ve bir anlamda demokrasinin dinamiğidir.

Bu noktada, “siyasal olan” ve dolayısıyla “farklılık” ve “çatışma” gibi radikal demokrasinin dayandığı temel kavramların, “biz” ve “onlar” arasındaki farkı radikal bir biçimde ortaya koyan düşünür Carl Schmitt’ten ilhamla oluşturulduğunu belirtmek gerekir. Schmitt dost ve düşman arasına kararlı ve geçişsiz sınırlar çekmiştir ve bu anlamda fikirlerinin radikal demokrasi projesiyle bağdaşmadığı da söylenmelidir fakat halkın “politik bir birliktelik olarak” kurulması gerektiği noktasında dışlayıcı mekanizmaları gündeme getirmesi, Laclau ve Mouffe’un kuramına kritik bir katkı sunmaktadır.

Mouffe ve Laclau’nun tasavvur ettiği politik birliktelik fikrinin Schmitt’inkiyle uyuşmamasının nedeni, onların fikrindeki politik birliktelikte çoğulculuk imkanının reddedilmemesiyle ilgilidir. Bu noktada Laclau ve Mouffe’un radikal demokrasi projesindeki çok önemli bir başka nokta gündeme gelmektedir ki o da anti-özcü perspektiflerini ortaya koyan, önceden verili, sabit, kararlı veya istikrarlı herhangi bir somut birlik fikrine inanmamalarıdır. Önceden verili bir halk kimliği ya da önceden verili herhangi bir kimlik Mouffe’un hiçbir zaman kabul etmediği, çoğulculuğu yok sayan politik bir birliktelik biçimidir. O halde uzlaştırılması mümkün olmayan anlaşmazlıklar yani bir dost düşman ilişkisi biçimde tezahür edecek çatışmaların varlığı fakat yine bizzat bu çatışmaların varlığıyla etkinleştirilecek çoğulcu bir demokrasiye inanıldığı söylenebilir.

² Chantal Mouffe, *Siyasal Üzerine*, (çev. Mehmet Ratip), 2. B., İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, s. 19.

Uzlaştırılması imkansız bu çatışmaların varlığına karşın çoğulcu bir demokrasi olanağıysa, başlangıçta da belirtildiği gibi antagonizmaların agonizmalara dönüştürülmesiyle mümkün olacaktır. Mouffe bir anlamda politik olan boyutunda yaşanan çatışmaların politika sahnesine yumuşatılarak çıkarılmasını önerir; orada artık düşmanlar hasıma dönüştürülmelidir. Dolayısıyla antagonizma düşmanlar arasındaki mücadele, agonizm de hasımlar arasındaki mücadeledir. Demokratik politikanın amacı da düşmanlar arası mücadeleyi hasımlar arası mücadeleye dönüştürmektir.³

Kısacası, Laclau ve Mouffe'un klasik akıl anlayışından arta kalanları da bir kenara bırakarak, tamamıyla anti-özcü bir perspektiften, siyaseti varoluşsal düzeyde kavrayan yeni bir anlayış ortaya koydukları söylenebilir. Bu kuramın teorik temelleriyse, Laclau ve Mouffe'un beraber kaleme aldıkları *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* kitabında detaylı bir şekilde açıklanmıştır.

Bu kitap aynı zamanda postmarksizmin ana kaynağı niteliğindedir. Liberal demokratik sistemlerin yeni toplumsal hareketlerle gündeme gelen siyasal krizlerine, aynı şekilde sosyalist siyasetin de hiçbir çözüm üretmiyor olması, hem liberal demokrasiyi hem de Marksist teoriyi eleştiri odağı haline getirmiştir. Böylelikle onlar, radikal demokrasi projesiyle sosyalist projeyi yeniden formüle etmekte ve bu yeni formülüyle sola, liberal demokratik projenin dönüşümüne imkan yaratma görevi biçmektedirler; yani yeniden formüle edilen Marksist teori liberal demokratik yönetimlerin dönüştürücüsü ve bir anlamda kurtarıcısı olarak görülmektedir. Laclau ve Mouffe'a göre liberal demokratik ideolojinin bu dönüşümü radikal ve çoğulcu bir demokrasi doğrultusunda derinleştirici ve genişletici olmalıdır.⁴ Bu anlamda bu projenin liberal demokratik ideolojiyi reddetmediği, tersine onun sürdürülebilirliğini sağlamak adına geliştirildiği aşikardır ve yine aynı şekilde tarihsel süreçte birbirine eklenmiş bu iki geleneğin –liberalizm ve demokrasi- , artık ikincisinin ön plana çıkarıldığı bir zeminde devam edebileceği inancı taşınmaktadır.

Laclau ve Mouffe için Marksist teori ile ilgili en büyük problem onun özcü ve ekonomik indirgemeci bakış açısıdır. Marksist teori içinde bu problemlerin üstesinden gelmek adına onlarca önemli eleştiri geliştirilmiştir fakat Laclau ve Mouffe'a göre hiçbiri

³ Chantal Mouffe, *Demokratik Paradoks*, (çev. A.Cevdet Aşkın), 2. B., Ankara, Epos Yayınları, 2009, s.111,112.

⁴ Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, (çev. Ahmet Kardam), 2. B., İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s. 270.

yeni yeni düalizmler üretmekten öteye gidip gerçek manada bir çözüm üretememiştir. Bu yüzden Marksist teorinin özcü ve sınıf indirgemeci tutumunun ve üretilmiş envai çeşit düalizmin ötesine geçebilecek, hiçbir toplumsal faile ayrıcalık tanımayacak, günümüz toplumlarında Marksist kategorilerle açıklanamayan sayısız toplumsal antagonizmayı görebilecek ve toplumsal dünyanın çoğulcu doğasını idrak edebilecek bir yaklaşım sunmak bu projenin hedefi olarak ifade edilmektedir.⁵ O nedenle böyle bir hedef doğrultusunda öncelikle yapılan şey farklı mücadele ve özne konumlarının varlığını, sonrasında bu konular arasındaki ilişkilerin hiçbir zorunluluk içermediğini ve farklı konular arasında gerçekleşen olumsal eklemlemelerin önceden belirlenemez olduğu bir zemini gerektirdiğini kabul etmek olmuştur. Bu zemin, Laclau ve Mouffe'un projesinde demokratik bir yönetim için en ideal olan şeyin yani hegemonik siyasetin zeminidir ve sol ideolojinin ihtiyaç duyduğu şeyin tam anlamıyla bu olduğu belirtilmektedir.⁶ Bu politikayla birlikte temel ilgi, uzlaşmadan çatışmaya, rasyonaliteden tutkulara, tekil olandan çoğulluğa ve özcülükten olumsuzluğa doğru yön değiştirmiştir.⁷ Hegemonya ve Sosyalist Strateji'de Luxemburg'dan Kautsky'e, Plekhanov'dan Bernstein'a, Sorel'den Troçki'ye, Troçki'den Lenin'e kadar bir çok düşünürün çalışmalarından söz edilir fakat Laclau ve Mouffe'a göre teorinin ihtiyaç duyduğu gerçek bir yön değişimi ilk olarak, üçüncü enternasyonal dünyada Antonio Gramsci'yle birlikte belirlemiştir. Gramsci, sınıfı ayrıcalıklarından ayıran, ciddi bir ekonomizm eleştirisi yapan ve en önemlisi hegemonya kavramıyla birlikte farklı özne konumlarını da gündeme getiren yaklaşımıyla bir ilk olmuştur. Bu anlamda ilk olarak bu projenin, özcülükten kısmen de olsa bir kopuş gerçekleştiren Gramsci'ci hegemonyaya dayandığı söylenmelidir. Bunun yanı sıra postmarksist teorideki asıl belirleyici rol postyapısalcı felsefeye aittir. Jacques Derrida, Michel Foucault ve Jacques Lacan gibi postmodern düşünceye yön veren düşünürler postmarksist teori için de ilham kaynağı konumundadırlar. Dolayısıyla bu radikal demokrasi projesi Mouffe'un belirttiği gibi, modernite projesini postmodern olarak adlandırılan akımlar tarafından geliştirilmiş teorik araçları kullanarak sürdürmeyi amaçlamıştır.⁸ Modernite projesinin, postmodern

⁵ Chantal Mouffe, *Dünyayı Politik Düşünmek*, (çev. Murat Bozluolcay), 1. B., İstanbul, İletişim Yayınları, 2015, s.149.

⁶ Laclau, Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, a.g.e., s.41.

⁷ Murat İnce, *Çağdaş Siyaset Felsefesinde Agonistik Politika*, 1. B., Ankara, Atif Yayıncılık, 2014, s.23-25

⁸ Chantal Mouffe, *Siyasetin Dönüşü*, (çev. Fahri Bakırcı, Ali Çolak), 2. B., İstanbul, Epos Yayınları, 2005, s. 26.

araçlarla sürdürülmesi demek, modernitenin bazı temel bileşenlerinden vazgeçmek anlamına gelmektedir ki bunların en başında rasyonalizm ve hümanizm bulunmaktadır. Marksizmi, marksizmin temel bileşenlerinden kopardığı gibi moderniteyi de modernizmin temel bileşenlerinden ayıran bu proje, bu ayrıştırmanın, modernizmin kazanımlarını elde tutmak ve devamlılığını sağlamak adına bir zorunluluk olduğu fikrine dayanır. Bu anlamda liberal demokratik projenin sürdürülüp sürdürülmemesi gerektiği ile ilgili tartışılan bir meselenin olmadığı belirtilmelidir. Radikal demokrasi kuramında liberal demokratik projeye duyulan inanç tamdır ve liberalizmle demokrasi arasında aslında eskisinden daha da güçlü bir bağ kurma isteği görülmektedir. Postmodern teori onlar için modernizmin sağladığı kazanımları, modern olmayan biçimlerle korumayı veya sürdürmeyi sağlayacak bir araçtır. Bu nedenle, sonraki kısımda öncelikle radikal demokrasinin üzerinde temellendiği Gramsci’ci hegemonya nosyonu ve postmodern/postyapısalcı felsefeden bahsedilecektir.

1.2. Felsefi Arka Plan ve Figürler

1.2.1. Gramsci ve İdeoloji

Laclau ve Mouffe, Marksizmdeki altyapı/üstyapı ilişkisi analizinin hatalı olduğunu, özcü bir özne tanımının, sınıfın nesnel pozisyonuyla rolü arasında açıklanmaya muhtaç bir boşluk bıraktığını ileri sürmektedir. Onlara göre, üstyapı altyapının bir yansıması değildir. İşçi sınıfının birliği altyapısal bir veri değil, bir üst belirlenme süreciyle oluşmuş bir birliktir. Bu bağlamda politik öznellik ile sınıf konumları arasında herhangi bir zorunlu örtüşme ya da işçi sınıfı ile sosyalizm arasında da zorunlu bir ilişki yoktur.⁹ Laclau ve Mouffe’a göre bu düşüncelerin temelleri Marksist teori içinde Gramsci tarafından atılmıştır. Gramsci, Marksizmde ihmal edilen noktalara odaklanarak, siyaset, kültür ve sosyalist strateji arasındaki bağlantıları göstermiştir.¹⁰ Gramsci’nin hegemonya kuramı bu anlamda Laclau ve Mouffe’un hegemonya teorisi için bir hareket noktasıdır.

⁹ Nuray Sancar, “İmkansızlığın Stratejisi: Radikal Demokrasi Üzerine”, Özgürlük Dünyası Dergisi, <http://www.ozgurlukdunyasi.org/arsiv/387-sayi-256/1596-imbkansizligin-stratejisi-radikal-demokrasi-uzerine->, (05.06.2016)

¹⁰ Philip Smith, *Kültürel Kuram*, (çev. Selime Güzelsarı, İbrahim Gündoğdu), 2. B., İstanbul, Babil Yayınları, 2007, s. 61.

Gramsci'nin hegemonya kuramı rıza mekanizmalarını işleterek, yurttaşları kendisine bağlayan egemen sınıfın “tarihsel blok” una karşı, mevzi savaşı yürüterek toplumun diğer kesimlerini kendi etkisi altına alan işçi sınıfının sivil toplumda oluşturacağı “hegemonik blok”un kurulmasının olanaklarını tartışmaktadır.¹¹ Hegemonya, onun için işçi sınıfının kuracağı toplumsal katmanları ikna ile kazanmasının bir ifadesidir. Gramsci, zor kullanma veya tahakkümün yerine rızanın hegemonik ya da tarihsel bir birlik oluşturmak adına çok daha etkili olduğunu iddia eder. Rıza, onun hegemonik aygıtlar adını verdiği aygıtlar aracılığıyla sağlanır. Proleterya iktidarı elde etmek istiyorsa, aynı zamanda hem yönetici hem de hakim sınıf olmalıdır ki bu da ona göre, hegemonik aygıtların devreye girmesiyle mümkün olabilir. Bu da demektir ki madun sınıf, bilinçli ya da yönlendirici bir unsur tarafından biçimlendirilmelidir.¹² Bu noktada Gramsci'nin kuramsal yeniliği ortaya çıkmaktadır ki bu da onun hegemonya kavramını yalnızca siyasal liderlik olarak değil, aynı zamanda çoğulcu ve demokratik potansiyelleri de barındıracak biçimde moral ve entelektüel liderlik olarak görmesidir.¹³ Siyasal önderlik ve moral ve entelektüel liderlik arasındaki ayrım önemlidir çünkü politik önderlik durumunda, ittifaka katılan kesimler kendi kimliklerini korur ve böyle bir birlikte çıkarlar konjonktürel olarak çakışmaktadır. Moral ve entelektüel bir önderlik ise, fikirler ve değerler toplamının birçok kesim tarafından paylaşılmasını gerektirmektedir. Entelektüel ve ahlaki önderlik ideoloji yoluyla bir tarihsel bloğu oluşturan daha yüksek bir sentez, bir kolektif irade oluşturmaktadır.¹⁴ Birinci durumda, belirli sınıf güçleri arasında geçici bir sınıf ittifakı oluşabilir fakat ikinci durumda farklı toplumsal güçlerin eklemlenmesi ve işçi sınıfının dar iktisadi çıkarlarının aşılması gerçekleşir. Bu anlamda Laclau ve Mouffe'a göre, Gramscinin hegemonya kuramı, toplumsal karmaşıklığı siyasal mücadelenin ön koşulu olarak değerlendirmekte ve tarihsel öznelerin çoğulluğuyla bağdaşan demokratik bir siyasi pratiğin temelini atmaktadır.¹⁵

Görüldüğü üzere hegemonyada etik, moral ve ideolojik unsurların önemi oldukça fazladır. Hegemonyanın kurulması farklı çıkarların ve bunların ideolojik ifadelerinin eş güdümünü gerektirmektedir. Böylelikle her şeyi kapsayan bir grup için içine girmekte ve

¹¹ Nuray Sancar, aynı eser.

¹² Savaş Çoban, “Gramsci, Hegemonya, Kapitalizm”, 1. International Interdisciplinary Social Inquiry Conference, 17-21 Haziran 2012, s.3

¹³ Gökhan Demir, *Postmarksizm ve Radikal Demokrasi*, 1. B., İstanbul, Patika Kitap, 2014, s. 84.

¹⁴ Laclau, Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, a.g.e., s. 116.

¹⁵ Demir, a.g.e., s. 85.

ikincil grupların da dikkate alınmasını gerektiren bir siyaset biçimi ortaya çıkmaktadır.¹⁶ Örneğin Fransız ihtilali modelinde ekonomik egemenliğini siyasal üstünlüğe taşıyan burjuva sınıfı, siyasi üstünlük öncesinde kurduğu hegemonik üstünlüğü sayesinde, kentli işçi sınıfı ve köylülerle bir ittifaka girerek tarihsel bloğunu oluşturur. Ancak devrimden sonra bunun da yetmediği anlaşılır ki, devreye etik, kültürel ve ideolojik düzenlemeler girer. Bu örnek hegemonyanın ne denli farklı düzlemlerde aranması gerektiğine işaret eder. Bu örnekten anlaşılacağı gibi, hegemonya da gönüllülük ve rıza ilkeleri esastır. Yönetici blokun sivil toplumu hegemonyası altında ne ölçüde tutabileceği bunlara bağlıdır.¹⁷ Bu anlamda ekonomik korporatif nitelikli mücadeleler ile hegemonya arasında bir ayırım yapılmaktadır. Fransız ihtilali örneğinden hareketle, işçi sınıfı da ancak diğer toplumsal sınıfların çıkarlarını hesaba kattığı ve bunları kendi çıkarlarıyla birleştirdiği sürece bir hegemonya sağlayabilir.¹⁸

Gramsci'nin Laclau ve Mouffe'un hegemonya teorisi bakımından önemi kısaca, mücadeleyi politik zeminden ideolojik zemine geçirmesi ve esas olarak da ideolojinin kavranışına yönelik yeni bir bakış açısı sunmasıdır. Gramsci, marksçı ideoloji anlayışına karşıt bir biçimde ideolojinin dünya üzerinde bir uygulama alanı olarak işleyişine odaklanmış, onu somut dünyada bularak maddi doğasını ortaya koymuştur.¹⁹ Ayrıca, yanlış bilinç olarak ideoloji kavramından uzaklaşarak, ideoloji kavramının özneleri üreten bir pratik olduğunu göstermiş ve tüm ideolojik unsurlara sınıf aidiyeti atfedilen indirgemeci görüşe karşı çıkmıştır.²⁰

Bir aşamaya kadar eklemleyici pratiklerin ve eklemelenen öğelerin özgüllüğünün düşünülebilmesini sağlayan ve aynı zamanda yine birbirlerinden bağımsız düşünülemeyeceğini iddia ederek, bu öğeler arasındaki ilişkiselliği öne süren Gramsci'nin görüşleri Laclau ve Mouffe'un hegemonik siyaset anlayışında belirleyicidir. Fakat Gramsci'nin hegemonya kuramı, Laclau ve Mouffe üzerinde sınırlı bir etkiye sahiptir çünkü Laclau ve Mouffe'a göre, Gramsci ortaya koyduğu tüm yenilikçi perspektifine rağmen yine de Marksizmin düalizminin üstesinden gelemez. Toplumsal öğeler, Laclau ve Mouffe'un tasdik ettiği üzere eklemleyici pratikler yoluyla ilişkişel bir kimliğe sahip

¹⁶ Michael Freeden, *İdeoloji*, (çev. Hakan Gür), 1. B., Ankara, Dost Kitapevi, 2003, s. 33.

¹⁷ Ahmet Baran Dural, "Antonio Gramsci ve Hegemonya", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Kış:2012, Cilt:11, Sayı:39, (309-321)

¹⁸ İnce, a.g.e., s. 23-25.

¹⁹ Freeden, a.g.e., s. 34-5.

²⁰ İnce, a.g.e., s. 23.

olsalar da, Gramsci'ye göre hegemonik formasyondaki birleştirici ilke yine tek olmalıdır ve bu da yine ancak sınıf olabilir. Gramsci'nin görüşünde işçi sınıfının politik merkeziliği hem olumsal bir karaktere sahiptir ve kimliğini farklı mücadelelere eklemeyerek değiştirmelidir fakat hem de bu ekleme rolü ona ekonomik temel tarafından verilmiştir.²¹ Başka bir deyişle Gramsci, her ne kadar hegemonyanın sınıfsal temelinin haricinde ahlaki, kültürel ya da politik işlevlerini gündeme getirirse de önerdiği tarihsel blok fikrindeki başat rolü işçi sınıfı oynamaktadır ki burası Laclau ve Mouffe için onun özcülüğe teslim olduğu noktadır. Bu yüzden, Laclau ve Mouffe Gramsci'nin görüşlerinden, onda özcü kalıntılar olduğunu iddia ederek ayrılmaktadırlar. Fakat yine de Gramsci, ideolojinin kullanım alanını genişletmesi, sivil toplum devlet ikiliğine farklı bir yaklaşım sunarak Marksist teoride yeni bir açılım ve ekonomik temellerden sıyrılabilen yeni bir mücadele alanı yaratması bakımından postmarksist teori için bir dönüm noktasıdır.

1.2.2. Foucault ve Söylem

Laclau ve Mouffe'un postmodern söyleminde belirleyici olan iki kategoriden biri, postyapısalcı akımın öncüsü kabul edilen Foucault tarafından geliştirilmiş olan "söylem" kategorisidir. Söylem kavramı hegemonya kuramı için büyük önemdedir çünkü Laclau ve Mouffe'ta tartışma, Marksizmden farklı olarak ideoloji değil söylem çerçevesinde sürdürülür. Başka bir deyişle, postmarksizmde artık ideoloji kavramının yerini söylem kavramının aldığı görülmektedir.

Söylem analizi, makro ideolojilerin yerine mikro ideolojilerle ilgilenmektedir. Hem genel anlamda dilin hem de özellikle siyasal dilin kullanıma konulmasını ayrıntılı şekilde incelemiştir. Söylem analizinin ardında yatan temel fikir, dili kültürel inançların ve anlayışların şekillenmesi ve dağıtılmasında kullanılan iletişimsel bir etkileşimler dizisi olarak görmesidir. Bu analizlerden bir kısmı, yalnızca içeriklere yönelirken, bir kısmı söylemde paylaşılan daha geniş kültürel mesajlarla ilgilenir, hatta bir kısmı daha da ileri giderek kurumsal uygulamaları da söyleme dahil ederler²².

²¹ Laclau, Mouffe, *Hegemonya Sosyalist Strateji*, a.g.e., s. 120-122.

²² Freeden, a.g.e., s. 141.

Söylem, dil veya dilin dışındaki işaret sistemleri aracılığıyla kurulan toplumsal iletişim ağlarına işaret eder; konuşma sistemleri, yazılı metinler veya işaret sistemlerinde karşımıza çıkar. Söylem hem neyin tecrübe edileceğini, hem de tecrübe edilen şeylerin anlamını sınırlandıran ve dolayısıyla yapılacak ve söylenecek olanı etkileyecek çerçevedir.²³ Bu da onu kimlik sorunuyla ilişkilendirir. Söylem dil veya dilin de ötesine geçen bu yollarla insanın varoluşuna sızan bir düzenek olarak görülmektedir. Böylelikle, söylem bir erk olarak kavranır ve Marks'ın ideolojisinden çok daha geniş bir bakış açısını ortaya koyar.²⁴

Söylem kuramına göre, öznenin herhangi bir rasyonel temeli yoktur. Bir söylemselliğin içinde var olan öznenin genellikle çelişkili, parçalı ya da tamamlanmamış olduğu düşünülmektedir. Böyle bir kavrayış bütünlüklü, egemen aktör fikrine saldırır. Bu benliği yeniden düşünme ve onu söylemin bir ürünü olarak tanımlama süreci birlikte düşünüldüğünde, bazen öznenin merkezsizleşmesi olarak ifade edilmektedir. Söylem kavramı genellikle Foucault ile birlikte anılır ve Laclau ve Mouffe Foucault'nun söylem teorisinden oldukça etkilenmişlerdir. Söylem, Foucault'nun düşüncesindeki en temel bileşendir. Söylem, insanları, şeyleri ve hatta bilgi ve soyut düşünce sistemlerini betimlemenin, tanımlamanın, sınıflandırmanın ve onlar hakkında düşünmenin bir yoludur. Foucault, söylemlerin hiçbir zaman iktidar ilişkilerinden bağımsız olmadığını öne sürmektedir. Ona göre, söylemler, bağımsız, egemen yaratıcı insan aklının ürünleri olarak da kavranmamalıdır. Aksine bunlar, söylemlerin kendi kendilerine oluşturduğu ve düzenlediği insan grupları arasındaki iktidar/bilgi ilişkilerine bulaşıktırlar ve bu ilişkilerden meydana gelirler.²⁵ Foucault, arkeolojik ve soykütüksel çalışmalarında, kurumsal pratiklerde kökenlenen söylemin, bedeni, kurumları ve hatta toplumu bile düzenlediğini öne sürmektedir. Foucault'ya göre aynı söylem, yönetici sınıfın amaçlarına muhalefet eden çeşitli kurumsal pratikleri de geliştirmektedir. Onun bu tarihsel/olumsal söylem anlayışı, klasik Marksist ekonomizmi olduğu kadar Althusserci bilim ve ideoloji muhalefetini de reddetmekte ve üstü kapalı olarak da olsa işçi sınıfının yanı sıra, farklı kimliklerin, farklı toplumsal kimliklerin demokratik bir koalisyonunu teşvik etmektedir.²⁶

²³ Trevor Purvis, Alan Hunt, "Söylem, İdeoloji", (çev. Simten Coşar), Moment Dergi, Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi, Cilt 1, Sayı 1, 2014, s.9-36.

²⁴ Freeden, a.g.e., s. 141-143.

²⁵ Smith, a.g.e., s. 165-170.

²⁶ İnce, a.g.e., s. 25-6.

Foucault'ya göre sosyal formlar metafizik açıdan zorunlu ya da temellendirilmemişlerdir. Söylemlerin kökeni olarak ifade ettiği sosyal pratiklere düzen ya da birlik verecek hiçbir nihai metafizik temel, hiçbir merkezi organize edici tranzendental özne ya da sınıf yoktur. Pratiklerimizin bir düzeni vardır fakat bu düzen metafizik olarak buyurulmuş, temellendirilmiş bir birlik ya da zorunlu bir birlik değildir. Pratiklerimizdeki birliği, pratiklerin kendilerinde yani maddi güçlerin etkileşiminde görmektedir. Maddi güçler kendi kendilerini organize etmekte ve kendi organizasyonlarını oluşturmaktadırlar.²⁷ Laclau ve Mouffe, bir söylemsel formasyonu birleştiren ilkenin ne olduğu sorusuna yönelik cevabı Foucault'nun bu düşüncelerinden etkilenecek vermişlerdir. Foucault için bir söylemsel formasyonun birliği ne aynı nesneye referansta, ne ifadelerin üretiminde ortak bir tarzda, ne kavramların sürekliliğindedir. Foucault bunların hepsinin yerine yayılımın kendisinin veya yayılımdaki düzenliliğin birleştirici ilke olduğunu iddia etmektedir.²⁸ Onun bu iddiası Laclau ve Mouffe'un kurduğu söylem teorisi için önemlidir çünkü bu yayılımdaki düzenlilik düşüncesi tüm kimliklerin ilişkiselliğini ve bütün ilişkilerin zorunlu karakterini ortaya koymaktadır.

Saussure, dilin karşıtlıklar aracılığıyla işlediğini ve sözcüklere anlamını veren şeyin öğelerin yapı kazanmış bir sistemi olarak dil olduğunu ileri sürmüştür. Basit bir örnekle, mavi terimi dilin izin verdiği tikel renk karşıtlıklarına bağlıdır ve mavi olan her neyse yeşil, kırmızı sarı vs. yeşil olmayandır. Saussure'ün yapısal anlam analizi anlamı bireysel öznelere mal eden görüşe karşı koyduğu için anti-hümanisttir²⁹ ve bu anlamda postyapısalcı düşünce için büyük önem taşır. Laclau ve Mouffe da Saussure'le bu fikirleri paylaşırlar fakat onun ötesine geçerler. Değerlerin göreceliliği bu değerlerin her zaman yenilenen bir sistemin eş zamanlılığı içinde birbirlerine sıkıca tutunduklarının kanıtıdır onlara göre. Burada bir sistemden söz edilebilmesinin nedeni, bütün yapılarda olduğu gibi dilin yapısında da zorunluluk bulunmasındandır. Ancak bu zorunluluk temeldeki anlaşılır bir ilkedен değil Foucault'nun iddia ettiği türden yayılımdaki düzenlilikten türer.³⁰

Söylemle ilgili bir başka problem, söylemin bütün iletişimsel pratikleri kapsayıp kapsamadığıyla ilgilidir. Bu konuda söylem kuramcıları arasında fikir ayrılıkları

²⁷ Christopher Falzon, *Foucault ve Sosyal Diyalog Parçalanmanın Ötesi*, (çev. Hüsamettin Arslan), 1. B., İstanbul, Paradigma Yayınları, s. 72-3.

²⁸ Laclau, Mouffe, *Hegemonya Sosyalist Strateji*, a.g.e., s. 169.

²⁹ David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (çev. Ahmet Cevizci), 1. B., İstanbul, Paradigma Yayınları, 1998 s. 228-29

³⁰ Laclau, Mouffe, *Hegemonya Sosyalist Strateji*, a.g.e., s. 170.

yaşanmaktadır. Foucault, bu soruna yönelik olarak Laclau ve Mouffe'un tasdik etmeyeceği türden bir görüş sunar. O, söylemsel olan ve söylemsel olmayan pratikler arasında bir ayrıma gitmektedir. Foucault bunu toplumsal birleştirici bir kavramsallaştırma adına yapar, çünkü söylemden bağımsız bir yer yoktur gibi bir görüş birleştiricilik adına bir risk oluşturur.³¹ Foucault da bu riskin üstesinden, söylemsel olmayan pratiklerin var olduğunu iddia ederek gelmektedir. Laclau ve Mouffe için ise, böyle bir ayırım anlamsızdır. Onlara göre her nesne bir söylem nesnesidir, söylemselliğin alanından kurtulabilecek herhangi bir şey yoktur. Bu noktada Wittgenstein'in duvar örme sahnesini söylemin dışında herhangi bir yer olmadığını ispat etmek için kullanırlar:

“bir duvar inşa ediyor ve birine, ‘bana bir briket ver’ diyorsam ve sonra briketi duvara yerleştiriyorsam, birinci eylemim dilbilimsel, ikincisi davranışsaldır, ancak her ikisini de bütünlüklü bir işlemin yani duvar inşaatının parçası olarak kavramak kolaydır. Bütünlüklü işlem içindeki bu bağıntısal moment ne dil bilimsel ne de dilbilim dışıdır, çünkü her iki tip eylemi de içerir. Eğer bu konuda bir yandan da pozitif olarak düşünürsek, onu kapsayan kavramların dilbilim/dilbilimdışı ayırımından önce olması gerekir. Bu temel örneğe söylem denir ve bu nedenle sosyal ile bitişiktir. Her toplumsal eylemin bir anlamı olduğu için, bu da dilbilim ve dilbilim dışı unsurları ekleyen söylemsel ardılıklar biçiminde oluşturulur.”³²

Wittgenstein'in ‘dil oyunları’ kavramının katkısıyla, Laclau ve Mouffe'ta söylemle dair böyle bir düşünce üretilmektedir. Bu anlamda, onların tanımladıkları söylemin içerisine, yazılı belgeler, konuşmalar, fikirler, pratikler, ritüeller, kurumlar ve ampirik nesnelere dahil edilmiştir. Fakat nesnelere söylemselliğe yönelik bu ısrarları, onların nesnelere inkar ettikleri anlamına gelmemektedir. Onlar yalnızca nesnelere söylemselliğin haricinde bir oluşa sahip olmadıklarını iddia etmektedir.³³ ” Bir deprem ya da bir tuğlanın düşmesi, iradeden bağımsız olarak vuku bulan bir olaydır fakat bu olayların, doğal fenomenler mi yoksa tanrının gazabı mı olarak algılanıp algılanmayacağı tamamen söyleme bağlıdır”.³⁴ Ayrıca, Laclau ve Mouffe'a göre söylemin zihinsel

³¹ Purvis, Hunt, a.g.e.

³² Andre Gorz, v.d., *Postmodern Burjuva Liberalizmi*, (çev. Yavuz Alogan), 1. B., Ankara, Doruk Yayıncılık, 2002, s. 91.

³³ Demir, a.g.e., s. 55-6.

³⁴ Laclau, Mouffe, *Hegemonya Sosyalist Strateji*, a.g.e., s. 173.

karakterde olduğunu varsaymak da yanlıştır. Bu tarzda bir söylem kavrayışı, Laclau ve Mouffe'un hegemonik siyaseti için bir koşul ve üzerine konumlanacağı bir zemindir.

Laclau ve Mouffe'un Foucault'nun katkılarıyla oluşturdukları söylem teorisini, toparlayıp kısaca ifade etmek gerekirse, öncelikle her nesnenin bir söylem nesnesi olduğunu ve söylemin varsayılanın aksine, zihinsel değil maddi bir karakterde olduğunu belirtmek gerekir. Gramsci'nin ve Althusser'in ideoloji kavramının maddiliğini genişlettiği gibi, Laclau ve Mouffe da söylem kavramının maddiliğini genişletir. Gramsci ve Althusser sayesinde teorik alanın genişlemesi, yine onların perspektifindeki özcülüğe takılıp kalmıştı fakat Laclau ve Mouffe'ta özcülüğün tamamen reddedilmesiyle 'eklemlenme' söylemsel bir pratik kazanmış olmaktadır.

Bu durumda, kendinden dikişli ya da kendinden tanımlı ne herhangi bir kimliğin ne de herhangi bir toplumun mümkün olmadığı ve böyle bir toplum fikrinin hegemonik siyaset için bir ön koşul olduğu görülmektedir. Fakat bu tarzda bir toplum önermesi yukarıda ifade edildiği gibi, toplumsalın birleştirici kavramsallaştırılması adına, bir sistemin varlığından bahsedebilmek adına bir risktir. Laclau ve Mouffe da bu problemin üstesinden, "söylemsellik alanı" dedikleri bir kavramla gelirler. Bir sistemden söz etmek aynı zamanda zorunlu olarak bir sınırdan da söz etmek anlamına da gelir. Laclau ve Mouffe'un asla tamamen kapalı olmadığını iddia ettikleri bu sınır söylemsellik alanı sayesinde oluşur. Söylemsellik alanı bir sistemden bahsetmeyi mümkün kılacak toplumsalın belirli olmayan sınırının ötesindedir veya ötesidir. Laclau ve Mouffe'un öne sürdüğü üzere, sistem kendisini bozan bu anlam fazlalığı sayesinde mümkün olur.³⁵ Bu noktada onları teorisi, görüşlerinden daha büyük bir ölçüde faydalandıkları bir diğer postyapısalcı düşünür Derrida ile buluşmaktadır. Derrida'nın kimi görüşleri, onların teorisine toplumsaldan söz edebilmeyi mümkün kılacak sınırları bahşeder.

1.2.3. Derrida ve Farklılık

Laclau ve Mouffe'un hegemonya kuramındaki kimliklerin ilişkiselliği ve farka dayalılığı ilkesinde ve bununla bağlantılı olarak toplumsal açılarından nihai bir kapanımın imkansızlığına karşın yine de ondan söz etme olanağı veren sınırların kurulmasında Derrida'nın görüşlerinin payı büyüktür. Derrida yapı kavramının ve yapısalcı geleneğin

³⁵ Laclau, Mouffe, aynı eser, s. 179.

özcü problemlerinin üzerine giderek, anti-özcü ve dolayısıyla çoğulculuğa imkan tanıyan yeni bir farklılık anlayışı ortaya koymuştur. Onun kullandığı “karar verilemezlik”, “difference” ve “kurucu dışarı” gibi kavramlar, radikal demokrasi teorisi açısından demokratik ve çoğulcu bir siyasetin zeminini oluşturmaktadır.

Derrida felsefede sözün yüceltilip yazının ikinci plana atıldığı durumu logosantrizm olarak nitelemektedir. Logosantrizm, hakikati bilincin öz-mevcudiyetinin dolayimsız ifadesi olarak anlaşılan ses ya da söz ile birleştirme eğilimindedir; zihinde, göstergelerle temsilin ötesinde, gerçek ve hakiki olanı, bilgi ve gerçekliğin mevcudiyetini arar.³⁶ Platon’dan itibaren başlayan bu mevcudiyet metafiziği, sözün yazıyı bastırıldığı gibi, zihnin bedeni, erilin dişili, aklın duyguyu bastırmasına, ona hakim olmasına veya üstünlük kurmasına sebep olmuştur. Dekonstrüksiyon veya yapısökümü Platondan başlayıp Husserl’e kadar uzanan mevcudiyet metafiziğine saldırır³⁷. Derrida’nın dildeki hiyerarşik karşıtlıkları bozguna uğratmak, mevcudiyet metafiziğini yıkmak amacıyla geliştirdiği yapısöküm, aslında bir metin okuma yöntemidir. “Yapısöküm pratiği difference kavramıyla bağ kurar ve kısmen Heidegger tarafından tasarlanan batı metafiziğini yıkmaya yönelik bir projeye göre şekillenir. Bir felsefi metnin yapısökümcü okunması, metnin mantıksal ve retorik inşası arasındaki gerilimleri gün ışığına çıkartmayı amaçlar.”³⁸ Yapısöküm, dildeki ikilikleri saptar, tersine çevirir, dağıtır. İkili karşıtlıkta hiyerarşik olarak altta kalan gözler önüne serilir ve bu karşıtlık çözülür, böylece hiçbir tarafın diğerine göre ayrıcalıklı bir konumda olmadığı daha etik bir ilişki biçimi ortaya çıkar.³⁹

Saussure’ün yapı kavramını öne çıkaran düşüncesi, özneyi yapı karşısında bağımlı kılması ve böylece onun aşkın özne konumunu sona erdirmesi bakımından hem çoğulculuğun temellerini atmakta hem de bu anlamda postyapısalcı teori için kalkış noktası oluşturmaktadır.⁴⁰ Ancak Saussure’ün, her ne kadar farklılıklar üzerinden kurulu olsa da sonunda dili kapalı bir sistem olarak düşünmesi yine de bir çok anlamlılığa imkan

³⁶ West, a.g.e., s. 246.

³⁷ West, aynı eser, s. 255.

³⁸ West, aynı eser, s. 253.

³⁹ Melodie j. Fox, Austin Reece, “The Impossible Decision: Social Tagging and Derrida’s Deconstructed Hospitality”

https://www.academia.edu/4049713/The_Impossible_Decision_Social_Tagging_and_Derridas_Deconstructed_Hospitality?auto=download, (5.5.2016)

⁴⁰ Ömer Say, “Yapısalcılıktan Post-Yapısalcılığa Çoğulculuğun İnşası”, Akademik İncelemeler Dergisi, C.VIII, S. 2, 2013, s. 334.

vermemektedir. Derrida, Saussure'ün yapısının izin vermediği çok anlamlılığı yakalayabilmek adına “différance” kavramını geliştirir. “Différance” terimi, Fransızca différer fiilinin, “ayrı olmak” ve “ertelemek” anlamlarını bir sözcükte toplamak amacıyla Derrida'nın icat ettiği bir sözcüktür.⁴¹ Derrida, différance terimiyle, temsilin asla çıplak mevcudiyet ya da dolayısızlık olamayacağını çünkü onun her zaman hem ‘farklılığın’ tanınmasını hem de zamansal bir ‘ertelemeyi’ içerdiğini göstermek ister.⁴² Dolayısıyla difference, anlamı oluşturan ve diyalektik olmayan harekete ilişkin bir kavramdır. Farkların mekânsal ve zamansal hareketi anlamı oluşturur ve bu hareket kapanış ya da tek anlamlılık imkanını ortadan kaldırır.⁴³ Dolayısıyla Derrida'da gösteren ve gösterilen arasındaki ilişki Saussure'de olduğu gibi doğrudan bir ilişki olarak görülmez. Saussure'ün iddia ettiğinin aksine gösterenler ve gösterilenler sürekli birbirlerinden koparlar ve yeni bağlam ve içerikte tekrar birleşirler. Gösteren ve gösterilen arasındaki bu ilişki anlama da yansır ve dolayısıyla hiçbir sözcük mutlak olarak tek anlamlı değildir. Her gösterge bir başka göstergeye atıf yaptığından anlam sürekli olarak ertelenir.⁴⁴ Böylece, difference kavramı ile birlikte ikili veya diyalektik olmayan bir farklar sistemi sunulur ve bu sistem “karar verilemezlik” ilkesiyle işler.

Karar verilemez kavramı Derrida'nın Saussure'den sonraki diğer temel dayanağı Husserl'in anlam ve bilgi ilişkisi analizinden türemiştir. Derrida, Husserl'in anlam ve bilgi ilişkisi analizini inceleyerek, anlam ve bilgi ilişkisine yeni bir boyut kazandırmıştır. Husserl, çalışmasında anlam ve bilgiyi birbirinden ayırmış fakat bu ikisinin birbirinden ayrılması durumunda ortaya çıkacak ihtimalleri göremeden, açtığı arayı kapatmıştır. Derrida ise, Husserl'in başlangıçta yaptığı şeyi tekrar yaparak anlam ve bilgiyi birbirinden ayırır ve Husserl'in yapamadığı şeyi yaparak bu ayrılık halindeki ihtimalleri değerlendirir. Derrida'ya göre, anlam ve bilgi arasında teleolojik bir bağlantı yoksa anlamın bilgiye tabi kılınıp kılınmayacağı karar verilemez bir meseledir. Eğer anlam bilgiye tabi kılındıysa ve bu tabiyet anlamın özünün gerektirdiği bir şey değilse, o halde bu olumsal bir müdahalenin eseridir. Bu nokta hegemonya kuramı için hayati önemdedir

⁴¹ Roy Boyne, *Foucault ve Derrida'da Feminizm ve Ayrım*, (çev. Ayşe Banu Karadağ), 2. B., İstanbul, Sel Yayıncılık, 2011, s. 10.

⁴² West, a.g.e., s. 247.

⁴³ Zeynep Direk, “Jacques Derrida”, *Siyaset Felsefesi Tarihi*, (ed.) Ahu Tunçel- Kurtul Gülenç, Ankara, Doğu Batı Yayınlar, 2013, s. 771.

⁴⁴ Rabia Sağlam, “Derrida ve Dworkin Arasındaki İlişki Yapıbozum ve Yargıç Herkül”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 61 (1), 2012, s.275-320

çünkü karar verilemez alandaki olumsal müdahale Laclau ve Mouffe'un hegemonya adını verdikleri şeydir.⁴⁵ “Önceleri yapısal belirlenim tarafından yönetildiği düşünülen alanın her yerine karara-bağlanamazlar yayılmıştır. Hegemonya ise bu karara bağlanamaz zemin üzerinde verilen kararların teorisidir”.⁴⁶ Karar verilemezlik ilkesi, bu anlamda Laclau ve Mouffe'un kuramındaki her toplumsal düzenin hegemonik olduğu görüşünün belirleyicisidir.

Saussure'cü yapıyı bozan, ama yine de “kurucu dışarısı” kavramıyla bir yapıdan bahsetmeyi mümkün hale getiren Derrida'nın yaklaşımı, postmarksist siyaset için odak noktasıdır. Kurucu dışarısı/dışsal, yapının dışında değil içinde beliren, onun içsel çelişkilerinden oluşmuş, yapının içeriğini sürekli bozan fakat aynı zamanda onu inşa eden şeydir; dolayısıyla içerisi/dışarısı anlamında diyalektik bir şekilde düşünülemez. Kurucu dışarısı, Laclau ve Mouffe'un toplumsalı açığa çıkaran unsur olarak gördüğü antagonizmalarla eş anlamlıdır. Antagonizmalar da “biz”i mümkün kılan sınırı oluşturur ve bu anlamda hegemonik siyasetin ön koşuludur.⁴⁷

Derrida'nın postyapısalcılığın da sınırlarını gösteren yaklaşımı hegemonya teorisini derin bir şekilde etkilemiştir. Laclau ve Mouffe da tıpkı Derrida gibi, aydınlanmanın özgürleşme ve adalet adına kazanımlarını vazgeçilmez bulurken, postmodernizmin nihilizme vardırabilecek tarafından uzak dururlar. Özne kategorisini tamamen bir kenara bırakmazlar. Aydınlanma projesinin kazanımlarını, özcü temellerinden kurtarıp, bu yolla farklılığa alan açmaya, çoğulculuğu mümkün kılmaya çalışırlar.⁴⁸ Yapısöküm çeşitli teorilerle, çeşitli siyasi stratejilerle bağdaştırılabilirse de Laclau'ya göre demokratik teori için özellikle önemlidir ve yapısökümünün siyasal etkilerini etkili bir şekilde üretebilmesi için bir hegemonya teorisine ihtiyacı vardır. Öyle ki Laclau, yapısöküm ve hegemonyanın aynı operasyonun birbirini tamamlayan iki yanı olduğunun altını çizmektedir.⁴⁹

⁴⁵ Ernesto Laclau, *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, (çev. Ertuğrul Başer), 3. B., İstanbul, Birikim Yayınları, 2012, s. 141.

⁴⁶ Laclau, Mouffe, *Hegemonya Sosyalist Strateji*, a.g.e., s. 13.

⁴⁷ Deniz Kundakçı, *Pragmatist ve Post-Marksist Demokratik Siyaset Anlayışları: Rorty ve Laclau-Mouffe Örneği*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2014, s. 228.

⁴⁸ Saul Newman, *Bacunin'den Lacan'a: Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*, (çev. Kürşat Kızıltuğ), 2. B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2014, s. 207-220.

⁴⁹ Laclau, *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, a.g.e., s. 140.

1.2.4. Lacan ve Temsil

Lacan'ın öznenin temelindeki eksiklik düşüncesi, Derrida'nın ileri sürdüğü radikal dışarı kavramının olumsuzluğunu daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Lacan'da da postyapısalcı düşüncede olduğu şekliyle, özneye dışsal gösterenler dünyası tarafından, sembolik düzen tarafından anlam verilir. Özne gösterenle ilişkili biçimde kurulur, bir başka deyişle söylemseldir; gösteren düzeni dışında hiçbir bağımsız kimliği yoktur. Lacan'ın postyapısalcı düşüncenin dışına çıktığı nokta, özne ile gösteren arasında bir fark veya aralık olduğunu iddia etmesidir. Lacan'a göre özneyi oluşturan, özne ve gösteren arasındaki bu aralıktır. Postyapısalcı mantıkta olduğu gibi, özne tamamıyla gösterenler tarafından kurulduğu için değil kuruluşu sürecinde temelden kusurlu olduğu için bozguna uğramıştır.⁵⁰

Derrida, yapının kuruluşunda bir merkez olmadığını, merkezin bir bulunan yer olarak düşünülemeyeceğini, merkezin hiçbir doğal yerinin olmadığını, sabit bir yerden ziyade bir işlev olduğunu ortaya koymakta ve bir merkezin yokluğunda her şeyin söyleme dönüştüğünü göstererek, aşkın gösterilenin yokluğuyla anlamlama alanını sonsuzca genişletmekteydi.⁵¹ Fakat böyle bir durumda, hiç değilse farkın kendisinden söz edebilmek için bile bir anlam gerekmektedir. Bu noktada bir anlam sabitleme imkanı Laclau ve Mouffe için Lacan'ın kuramında ortaya çıkmaktadır. Lacan'ın kapitone noktaları dediği bu noktalar kaygan bir zeminde anlamı yakalayan noktalardır. Anlamlama sürecinde, gösterilen her zaman yer değiştirirse de yine de bir sabitleme imkanı kapitone noktası denilen yerlerde ortaya çıkmaktadır.⁵² Laclau ve Mouffe bu noktalara düğüm noktaları demektedir ve ancak kısmi sabitleştirme gerçekleştirebilen bu düğüm noktalarının kurulması, hegemonya kuramında hayati bir kavram olan eklemleme pratiğinin kendisidir.⁵³

Sabitleştirmenin ancak kısmi ve geçici oluşu, özne ve onun temsili arasındaki eksiklikten kaynaklanmaktadır. Lacan'a göre özne simgesel ağa, başka bir gösteren adına temsil edildiği gösterenler düzenine dahil olur ancak bu temsil özne ve onun temsili

⁵⁰ Newman, a.g.e., s. 228-9.

⁵¹ Laclau, Mouffe, *Hegemonya Sosyalist Strateji*, a.g.e., s. 180.

⁵² Seda Arıkan, "Kayboluştan Yeniden Doğuşa: Üç Anlatıda Yazarın Tin Yazımı", A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 2015, s. 375-340.

⁵³ Laclau, Mouffe, *Hegemonya Sosyalist Strateji*, a.g.e., s. 183.

arasındaki eksiklik yüzünden başarısızlığa mahkumdur. Özne Lacan'a göre bu başarısız anlamlandırmadan geriye kalan şeydir. Öznellik sürecindeki bu boşluk özneliğin yapısını olumsuzluğa açmaktadır. Özne oluşumundaki bu yarıklık sebebiyle, kendisini simgesel düzende tanımakta yetersizdir. Her zaman temsilden kaçan anlamlama devresini tıkayan simgeleştirmeyi aksatan bir anlam fazlalığı bulunmaktadır. Bu açıklık, bu anlam fazlalığı simgesel yapıya direnen yerdir ve buna Lacan "gerçek" demektedir.⁵⁴ Bu alan simgeselleştirmenin dışında varlığını sürdürmektedir. O halde gerçek imkansızdır, çünkü imgelenmesi, simgesel düzende özümsemesi, ya da herhangi bir şekilde erişilmesi imkansız olmaktadır.⁵⁵

Aslında Laclau'nun Hegemonya ve sosyalist Strateji kitabında özneye dair görüşleri bu yönde değildir. O, özneliğe ilişkin düşüncelerini Zizek'le girdiği diyaloglar sonucunda değiştirmiştir. Hegemonya ve sosyalist Strateji'de özneyi tamamıyla söylemsel, özne konumları olarak düşünmektedir ama daha sonra Zizek etkisiyle, kendi kuramını ilişkilendirmiş ve özne konumları olarak özne yerine eksik olarak özne kavramını kullanmıştır.⁵⁶ Onun kuramında, öznenin kuruluş sürecindeki bu engelin işlevi, tam temsilin olanaksızlığını göstermektedir. Gösterilen karşısında gösteren kuruluştaki yarıklık yüzünden bir anlamda özgürleşmiştir ve bu özgürleşme hegemonyanın ön koşuludur. Temsil edilemez olan temsil edilmektedir ve bu paradoks hegemonyanın inşa edildiği zemindir. Bu simgeleştirmeye direnen yer, Laclau'ya göre Lacan'ın "gerçek" nosyonuyla alakalıdır.⁵⁷

Laclau ve Mouffe gerçeğin mantığını toplumun kimliğine de uygulayarak toplumsalın Lacancı özne gibi kurucu bir eksiklik üzerine temellendiğini ileri sürmüşlerdir. Bu sebeple toplumun kimliği de öznenin kimliği gibi, tamamlanmamıştır ve hiçbir zaman kapalı bir kimlik oluşturamaz ve bir imkansızlık olarak kalır. Gerçek, toplumsalın çevresinde yapılandığı *boş gösterendir*. Bu boşluğu doldurmak için uğraşan farklı siyasal gösterenlere açıktır.⁵⁸ Antagonizma ise kısmi ve kararsız bir nesnelleştirme olarak böyle bir durumda ortaya çıkar.

⁵⁴ Newman, a.g.e., s. 229,235.

⁵⁵ Jean-Pierre Clero, *Lacan Sözlüğü*, (çev. Özge Soysal), İstanbul, Say Yayınları, s. 55.

⁵⁶ Demir, a.g.e., s. 113.

⁵⁷ Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Zizek, *Olumsuzluk, Evrensellik, Hegemonya: Solda Güncel Diyaloglar*, (çev. Ahmet Fethi), 1. B., İstanbul, Hil Yayınları, 2009, s. 78-9.

⁵⁸ Newman, a.g.e., s. 244-5.

1.3. Radikal Demokrasinin Ontolojik Temelleri

1.3.1. Antagonizma

Özellikle Derrida ve Lacan'ın katkılarıyla bütün kimliklerin kararsız bir yapıda oldukları ve nihai bir kapanımlarının olanaksız olduğu postmarksist teoride ortaya konmuştur. Yine postyapısalcı düşüncenin katkılarıyla, nihai bir kapanımın olanaksızlığına karşın, tam da bu olanaksızlık sebebiyle kimlikten ya da farklardan bahsedebilmenin de olanaklı olduğu iddia edilmiştir. Hegemonya kuramı için hayati derecede önemi olan antagonizma kavramı tam da kimliklerin bozulduğu ve aynı zamanda da kurulduğu bu noktada belirmektedir.

Laclau ve Mouffe antagonizma kavramını tanımlarken öncelikle onu çelişkiden veya gerçek karşıtıktan ayırırlar. A'nın A olmayanla çelişkisi veya A'nın B ile çarpışması bir antagonistik ilişki ile farklı durumlardır çünkü her iki ilişkide de A tamamen oluşturulmuş kapalı bir kimliktir. Antagonistik bir ilişkide ise A'nın tamamen A olması, A olmayan ya da B tarafından engellenmektedir, yani pozitif farka dayalı bir kimlik varsa antagonizma ortadan kalkmaktadır.⁵⁹ Gerçek karşıtlık veya çelişki durumundaki ilişki nesnel bir ilişkiyken, antagonistik bir ilişki nesnel bir ilişki değil, bizzat nesneliliğin sınırlarını açığa çıkaran bir ilişkidir.⁶⁰

Antagonistik bir ilişkide A, B'yi ve A olmayanı kurar ya da tam tersi mümkündür. A ile B arasındaki ilişki "biz" ve onlar" arasındaki ilişkidir. Bu ilişki her zaman bir iktidar ilişkisidir; Schmitt'in söz ettiği dost/düşman ilişkisidir. Antagonizma biz ve onlar arasındaki dost düşman ilişkisini yaratan toplumsal bölünmedir. Bir siyasetin hegemonik olabilmesi öncelikle bir iktidar mücadelesi veriliyor olmasını gerektirir. Bu iktidar mücadelesi için ise en azından iki kampa ihtiyaç vardır. Antagonizma ise iktidar için savaşıacak kampları oluşturan sınırdır. Laclau'nun ifade ettiği şekliyle, antagonistik sınır, toplumu iki uyumsuz eşdeğerlik zinciri etrafında yapılanmış iki indirgenemez kamp halinde radikal bir biçimde bölmektedir.⁶¹ Bu toplumsal bölünmenin ayırt edici özelliği ise "biz" ve "onlar"ın mücadele sırasında, iktidar ilişkisi içerisinde inşa olduğu kesinlikle önceden verili ve kapalı kimlikler olmadığı iddiasıdır. Bu durumda, hem mücadele eden

⁵⁹ Demir, a.g.e., s. 108.

⁶⁰ Laclau, Mouffe, *Hegemonya Sosyalist Strateji*, a.g.e., s. 16.

⁶¹ Ernesto Laclau, *Popülist Akıl Üzerine*, (çev. Nur Betül Çelik), 2. B., Ankara, Epos Yayınları, 2013, s. 105.

kimliklerin hem de mücadelenin bir oluş sürecinde olması, ne mücadelenin sona erebileceğini ne de bu mücadeleden herhangi bir kazananın çıkabileceğini ima eder. Dolayısıyla Laclau ve Mouffe için toplum hiçbir zaman geçerli bir söylem nesnesi değildir. Bütün farklar alanını sabitleyen öncelikli bir ilke yoktur. Bu sebeple antagonizma, toplumu kendi sınırı olarak sarmalayan toplumsal gösterenler ile kavranamayan anlam fazlalığı olarak var olmaktadır. Bu fazlalık kendinde hiçbir şeydir bir kimliğin tamamlanmasını da olanaksız kılan şeydir.⁶² Antagonizmanın gerçekleştirdiği sınırın deneyimi, toplumsalı bozan, onun tam olarak, toplum olarak varoluş ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Bu yüzden de hiçbir zaman geçerli bir nesne olarak kurulamaz.⁶³ Ancak antagonizma toplum fikrini toptan yıkmaz fakat onu kendisinin sınırı olarak elde tutar.⁶⁴ Başka bir ifadeyle antagonizma toplumun bir kapalı bir bütünlük şeklinde var olmasını engelleyen şey olarak dururken toplumdan söz etmeyi de mümkün kılar.

1.3.2.Eşdeğerlik ve Farklılık

Antagonizma kısmi nesnelleştirici bir sınır deneyimi olarak düşünüldüğünde, bu onun tüm kimliklerin kurucusu olduğu anlamına gelmektedir. Antagonizmanın olmadığı bir durumda, geriye sınırsız şekilde dağılmış farklılıklar kalır ve bu yüzden farka dayalı kimliklerden de söz edilemez. Bu anlamda antagonizma, farka dayalı kimliklerden söz edebilmek için ihtiyacımız olan sistematik sınırların yerini tutar. Fakat onun kimlikleri farka dayalı bir biçimde kurma işlevi, aynı zamanda bu farklılıkları kararsızlaştırır ve yıkar. Tam da bu noktada eşdeğerlik kavramı işin içine girmektedir. Sınırın yönelttiği tehdit karşısında farklar silikleşir ve böyle bir ortamda eşdeğerlik mantığı işlemeye başlar.⁶⁵

Laclau bir örnek olarak, bir toplumun kendi tutarlılığına dair bir anlayışa varmak için nüfusunun bir kısmını şeytanileştirmesini verir. Dışlanmış ögenin karşısında bütün diğer farklar, dışlanmış olanı yadsıyışları bakımından eşdeğerdirler.⁶⁶ Farklılıklar,

⁶² Newman, a.g.e., s. 246-7.

⁶³ Laclau, Mouffe, *Hegemonya Sosyalist Strateji*, a.g.e., s. 203.

⁶⁴ Laclau, Mouffe, aynı eser, s. 247.

⁶⁵ Laclau, *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, a.g.e., s. 28-9.

⁶⁶ Laclau, *Popülist Akıl Üzerine*, a.g.e., s. 88.

hepsinin temelinde yatan özdeş bir şeyi ifade etmek için kullanıldıklarında birbirlerini iptal etmektedirler. Buradaki asıl önemli nokta bu özdeş bir şeyin içeriğidir. Farklılıklar eşdeğerlik zinciri yoluyla ortadan kalkarsa, özdeşlik, ya hepsinin temelinde yatan pozitif bir belirlenim tarafından ya da hepsinin dışlarındaki bir şeye gönderme yapmaları dolayısıyla verilir. Birinci durum, bir eşdeğerlik ilişkisini gerektirmez çünkü ortak bir pozitif belirlenim eşdeğerlik ilişkisi gerektirmez; ikinci durumdaysa söz konusu olan gönderme pozitif bir şeye yapılamaz çünkü yapılabileseydi bu ilişki dolaysız ve pozitif bir biçimde kurulabilirdi ki bu da eşdeğerlik ilişkisinin gerektirdiği farklılık iptalini imkansızlaştırırdı. O halde bir eşdeğerlik ilişkisi için gerekli olan, pozitif değil negatif bir kimliktir. Negatif kimlik öznenin ne olduğuna değil ne olmadığına yönelik bir söylemdir. Sömürgeci-sömürgeleştirilen ilişkisinde sömürgecinin anti-sömürgeleştirilen olarak kurulması buna örnek olarak verilmektedir. Negatif bir kimlik de dolaysız bir şekilde ortaya konamayacağından ancak eşdeğerlik yoluyla ortaya konabilmektedir. Tüm bu sebeplerden ötürü eşdeğerlik ilişkisine bir muğlaklık nüfuz eder ve eşdeğerlik nesnenin pozitifliğini yok ederek negatifliğin kendisine bir varoluş kazandırır.⁶⁷ Dolaysız bir temsilin mümkün olmadığı böyle bir durumda, eşdeğerlik zincirinin açık kalması şarttır. Zincirin açık kalmasının anlamı, onun aracılığıyla ifade edilen veya temsil edilen şeyin bir tikel değil, bir evrensel olmasıdır. Evrensellik ifade bulmak için kendisiyle kıyaslanamaz bir şeyde, bir tikellikte vücut bulmaktadır. Muğlaklığın kaynağı tam olarak bu olmaktadır: tikel bir şey evrenseli temsil görevini yüklenir; bu hem onun kendi tikelliğinden ödün vermesi ve farklılığını bir anlamda yitirmesine hem de önünde sonunda kendi tikelliğine yenik düşerek evrenseli de tam olarak gerçekleştirememesine sebep olmaktadır.⁶⁸ Bu nokta, Laclau ve Mouffe'un hegemonya teorisindeki evrensellik anlayışını ortaya koymaktadır. Evrensel tikel arasındaki bu ilişki biçimi Laclau ve Mouffe'un hegemonik ilişki dedikleri ilişkidir.

1.3.3.Hegemonya

Buraya kadar, Laclau ve Mouffe'un hegemonya kuramını açık ve net bir şekilde ifade edebilmek adına hegemonyanın gerçekleşebilmesi için gerekli olan zemini

⁶⁷ Laclau, Mouffe, *Hegemonya Sosyalist Strateji*, a.g.e., s. 205.

⁶⁸ Laclau, *Evrensellik, Kimlik Ve Özgürleşme*, a.g.e., s. 35.

oluşturacak araçlar ve onun altyapısını oluşturan düşünce sistemleri açıklanmaya çalışılmıştır. Marksizmin yeni toplumsal mücadelelere çözüm üretemeyen ekonomik indirgemeci ve özcü perspektifini kırmak ve Marksizmi -hegemonya teorisinin söylemiyle- yeni toplumsal hareketlere cevap verecek, çoğulculuğu ve farklılığı mümkün kılacak şekilde liberal demokratik sistemle hegemonik bir biçimde eklemlenmek adına geliştirilmiş bu teori kendisi için gerekli olan hareket noktasını Gramsci’de bulmaktaydı. Gramsci, tarihsel blok, hegemonya, mevzi savaşı gibi kavramlarıyla Marksist teoride ekonomik indirgemecilikten sıyrılabilen ve ‘sınıf’ dışında başka özne konumlarının varlığını da göz önünde bulunduran yaklaşımıyla bir ilki gerçekleştirmekteydi. Althusser’in psikanalizden alarak tekrar gündeme getirdiği üstbelirlenme kavramı toplumsal yapının simgesel karakterini ortaya koyarak postmarksist düşünceye bir diğer önemli desteği sunmaktaydı. Foucault’nun üstbelirlenmenin de ötesine giden, söylemin bedeni, kurumları ve hatta toplumu dahi düzenlediğine dair iddialarına dayanan söylem kuramı Laclau ve Mouffe’un hegemonya teorisi için daha belirleyici bir anlam ifade etmekteydi. Her şeyin bir söylem nesnesi olduğunu ve söylemselliğin alanından kurtulabilen hiçbir şeyin olmadığını ileri süren postmarksist teori, farklılıklara dayalı bir sistemden söz edebilmek adına Derrida’nın ‘kurucu dışarı’ ve ‘karar verilemezlik’ nosyonundan faydalanmakta ve toplumsala Derrida’nın geliştirdiği yapısökümü aracıyla okumaktaydı. Lacan’ın teorisi de olumsuzluğun daha derin düzeylerine işaret etmesi ve özellikle ‘kapitone noktası’ kavramı eklemlenme pratiğini karşılaması ve hegemonik düşünceyi mümkün kılması bakımından hegemonya teorisine belirleyici katkılarda bulunmuştu. Laclau ve Mouffe hegemonya teorisini tüm bu düşünsel zeminin üzerinde kurmaktadır. O halde, ideolojinin söyleme, özcülüğün olumsuzluğa, toplumun toplumsala dönüştüğü postmarksist düşüncede bir hegemonik ilişkinin olanaklı olabilmesi için gereken kategoriler şöyle sıralanabilir: eklemlenici pratikler alanı ve bu alanda bir toplumsal bölünmeyi gerçekleştirecek antagonizmanın varlığı ve bu antagonizmaya bağlı olarak var olan eşdeğerlik ilişkisi.

Hegemonya teorisinde eklemlenici özne Marksist teoride olduğu gibi bir sınıf ya da herhangi bir öncelikli öge değildir. Elbette hegemonya teorisinde de eklemlenici özne eklemlendiği şeylerin dışındadır fakat buradaki dışsallık ilişkisi iki tam oluşmuş farklılık arasındaki bir dışsallık ilişkisinden başka bir biçimde kurulur. Buradaki dışsallık, söylemsel alana yerleşmiş özne konumları ile söylemsel eklemlenmesi olmayan öğeler

arasındaki dışsallıktır. Eklemlenme bu muğlaklık sayesinde burada kısmi bir sabitleştirme işlevi görür. Eklemlenme pratiğinin hegemonik olabilmesi için antagonizmanın var olması şarttır. Ancak her antagonizma hegemonik pratikleri varsaymaz. Hegemonik bir eklemlenme için, antagonist güçlerin varlığının yanı sıra bu güçleri ayıran sınırın da kararsız olması gerekmektedir. Eklemlenme pratiği alanında yani hegemonik pratiği mümkün kılan zeminde, öğelerin karşıt kamplara eklemlenebilmesi olanaklı olmalıdır. Bu olanaklılık da toplumsalın alanına negatifiği sokan eşdeğerlik yoluyla sağlanır.⁶⁹

Laclau, “Olumsuzluk, Evrensellik, Hegemonya” adlı kitabında, hegemonik ilişki biçimini evrensel/tikel diyalektiği üzerinden anlatır. Çünkü hegemonik ilişki tikel bir grubun taleplerinin evrensel bir söylemle ifade edilmesini gerektirir. Hegemonik ilişkide öncelikle olan şey tikel grubun amaçlarının tüm toplumun amaçlarıyla özdeşleşmesidir. Bu özdeşleşme, tikel bir grubun toplumun ‘genel suç’ olarak gördüğü bir zümreyi devirebiliyor olmasından kaynaklanmaktadır. Toplumun bir kesiminin bunu gerçekleştirebiliyor, diğerlerinin gerçekleştiremiyor olması toplumdaki tikel gruplar arasındaki iktidarın eşitsiz dağılımından kaynaklanır. Hegemonik bir ilişki için ilk ve öncelikli olan toplumdaki eşitsiz iktidar dağılımıdır. Ancak bir grubun bu yöndeki bir başarısı ne bir özdeşleşme ne de hegemonik bir ilişki kurmaya yetmez. Hegemonik ilişki bununla birlikte bir eşdeğerlik ilişkisi ve bu eşdeğerlik ilişkisi yüzünden tikelliklerin yarıldığı bir süreç gerekir. Bu süreçte, evrensellik/tikellik karşıtlığı aşılmaktadır, yani evrensellik ancak bir tikellikte cisimleşebilir ki bunu gerçekleştirirken de tikelliği bozar ve hiçbir tikellikte evrensel bir söyleme yerleşmeden siyasallaşamaz. Böylelikle ortaya olanaksızın temsil edildiği bir durum çıkar. Bu olanaksız temsili mümkün kılan şey ise, içi taraflı bir biçimde boş gösterenlerin üretilmesini gerektirir. Evrensel ancak bir tikelin temsili yoluyla var olabildiğinden bu durumda temsil, hegemonik ilişkisinin kurusu olur. Evrensel ile tikel birbiriyle ölçüştürülemez iki kavram olduğu için, gösteren ve gösterilen arasında saydamlık veya doğrudan bir ilişki mümkün değildir ve bu yüzden hegemonyanın yayıldığı alan temsil ilişkilerinin genelleştiği alandır.⁷⁰ O halde hegemonyanın dört boyutu olduğu söylenebilir: toplumda eşitsiz iktidar dağılımı, evrensellik/tikellik karşıtlığının aşılması, boş gösterenlerin üretilmesi ve temsil

⁶⁹ Laclau, Mouffe, *Hegemonya Sosyalist Strateji*, a.g.e., s. 214-216.

⁷⁰ Butler, Laclau, Zizek, *Olumsuzluk, Evrensellik, Hegemonya*, s. 66-70.

ilişkilerinin genelleşmesi. Bu dört boyuttan herhangi birinin gerçekleşmemesi durumunda hegemonik ilişkinin kurulamayacağı söylenebilir.

1.4. Radikal Demokrasi Projesi ve Toplumsal Cinsiyet Meselesi İlişkisi

Laclau ve Mouffe'un radikal demokrasi projesi, ne liberal demokratik yönetimlerin ne de sosyal demokrasilerin yanıt vermekte yeterli olabildiği yeni toplumsal hareketlerin taleplerine yanıt verebilme gayesiyle geliştirilmiştir. Marksizmde ikincil plana, liberalizmde de özel alan havale edilen bu toplumsal hareketlerin içerisinde elbette kadın mücadelesi olarak feminizm de yer almaktadır. Erkek egemen topluma bir tepki olarak ortaya çıkan feminist mücadele, Laclau ve Mouffe'un farklı özne konumları olarak tarif ettiği toplumsallık içinde başka kimlikler gibi tikel kimliklerden biridir. Toplumsalın içinde tikel bir kimlik olarak pozisyon işgal eden feminizme, hegemonik siyasetin yarattığı veya yaratabileceği imkanlar bu çalışmanın temasını oluşturmaktadır. Bu noktada, bu iki meseleyi bir arada ele alan feminist düşünür Judith Butler gündeme gelmektedir. Butler, feminist teoriyi yeniden formüle etmeye giriştiği toplumsal cinsiyet kuramını oluştururken, beslendiği kaynaklar, izlediği yöntemler ve hedeflediği sonuçlar doğrultusunda Laclau ve Mouffe'la bir çok ortak noktada buluşmaktadır. Onların buluştukları ortak noktalar, radikal demokrasi projesi ve feminist mücadelenin birbirlerine çeşitli imkanlar yaratmasıyla sonuçlanır ve bu çalışmanın konusu bu imkanların sorgulanmasına dayanır.

Hümanist söylem ve modernizmin rasyonel ve şeffaf bir kendilik olarak kabul edilen özne anlayışı feminizm açısından iki türlü sorun yaratmaktadır. Birincisi, hümanist söylem toplumsal olarak inşa edilmiş eril özellikleri insan özüne ait nitelikler gibi göstererek insan varlığına dair evrensel bir öz varsayar ve dolayısıyla erkekler insanlığın paradigmasını oluştururken kadınlar ötekini ve tabi konumdakini oluşturur. Bu durumda eril tahakküm desteklenirken aynı zamanda kadın ve erkek arasındaki farklılıklar da görmezden gelir.⁷¹ İkincisi ise bu modernist anlayışın feminist teoriye de sirayet etmesiyle meydana gelen kadınlar arasındaki farklılıkların da üstünün örtülmesidir. İlkinin çok daha erken fark edildiği ve kadını ikincil konumda mahsur bırakan bu anlayışa

⁷¹ Steven Best, *Douglas Kellner, Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalara*, (çev. Mehmet Küçük), 2. B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 250.

karşı teoride ve pratikte tarih boyu bir çok mücadele verildiği söylenebilir. Ancak ikinci problem üzerine postmodern ve postyapısalcı felsefenin katkılarıyla, çok daha sonraları kafa yorulmuştur. Butler modernizmin feminist teoride yarattığı bu probleme dikkatleri çekerek, bu mesele üzerine eleştiri getiren önemli bir düşündürüdür.

Laclau ve Mouffe'un, modernist anlayışa dayalı Marksist geleneği eleştirel bir yapıçözümüne tabi tuttuğu gibi, Butler da feminizmin "kadın" öznesini yapıçözümüne uğratmıştır. Laclau ve Mouffe' a göre Marksizm tekçi ve indirgemeciye, Butler'a göre feminist teorideki "kadın" kategorisi de aynı şekilde tekçi ve indirgemecidir. Marksizm tarihin özünü ve altında yatan anlamı kavramaya yönelik monist bir istek sergiler ve dolayısıyla tarihin kavranabilirliği emek ve sınıf mücadelesi kavramları tarafından sunulur, toplumsal gerçekliğin karmaşıklığı üretim ve sınıf sorunlarına indirgenir.⁷² Aynı şekilde Butler'a göre de feminizmdeki "kadın" öznesi, toplumsal cinsiyetlerin karmaşıklığını göz ardı eder ve feminist mücadeleyi sınırlandırarak, siyasi potansiyellerinin önüne set çeker. Sonuçta her iki taraf için de, indirgemeciliğe karşı bir duruş sergiledikleri ve yeni iktidar ve tabi kılma biçimlerini sorguladıkları söylenebilir. Laclau ve Mouffe bu anlamda postyapısalcı teoriyi Marksizmin eleştirisine uygularken Butler da bunu toplumsal cinsiyet meselesine dair eleştirilerine uygulamıştır.

Butler, feminist siyasetin ortak bir kimlik etrafında kısıtlanmadığında, siyasetin hangi yeni biçiminin ortaya çıkacağını araştırır. Feminizm, başka diğer mücadelelerin arasında düşünüldüğünde tek ve bütünlüklü bir görünüm sergileyebilir fakat feminizme yakından bakıldığında sayısız farklı tür ve alt sınıflarının olduğu gözlenmektedir. Ancak feminizm içindeki bu farklılık konumları bir araya gelip bir siyaset öznesi oluşturabilmektedir; aralarında bir eşdeğerlik ilişkisi yaratan ortak bir söylem mevcuttur. O halde radikal ve çoğulcu bir demokratik proje açısından bu eşdeğerlik zincirini genişletmek de mümkündür. Feminist siyaset radikal ve çoğulcu demokrasi perspektifinden tahayyül edildiğinde, baskıya karşı çok sayıda farklı mücadelenin eklemlenmesini mümkün kılarak, daha evrensel bir mücadele sürdürecektir ve hegemonik bir siyaset gerçekleştirecektir.

Bu türden bir yaklaşım bazı feministlerce, feminist siyasetin temellendirilemeyeceğine dair kaygılar yaratmaktadır fakat önceki kısımlarda bahsedilen Laclau ve Mouffe'un "özne" yerine kullandığı "özne konumları" kavramı, her bir

⁷² Best, Kellner, aynı eser, s. 236.

kimliğin olumsuzluğunu ve muğlaklığını onaylamak ama postmodernizmin nihilizme varmasını da engelleyecek biçimde bir kimlikten ya da bir öznen bahsedebilmeyi mümkün kılan “düğüm noktaları” dedikleri kısmi saplanmalar, bir kimlik veya feminist bir mücadele için bir dayanak noktası sağlayacak kararsız özdeşlik biçimleri, bu kaygıları gidermeye yöneliktir.⁷³ O halde bu anlayışa göre ortak bir kimlik siyasetin söylemini kısıtlamadığında ne sol ne de feminist siyaset herhangi bir temelden yoksun kalır. Aksine, siyasetin bu şekilde tahayyül edilmesi gerçek bir toplumsal dönüşüme imkan yaratır.

Dolayısıyla ne Laclau ve Mouffe’un radikal demokrasi kuramında ne de Butler’ın toplumsal cinsiyet kuramında modernizmden tam anlamıyla vazgeçilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Onlara göre, modernizmin kazanımları korunmalıdır. En başında özgürleşim ve eşitlik mücadelesi modernizmin getirdiği ve gerektirdiği bir şeydir. Ancak gene onlara göre modernizmin kazanımları postmodern veya postyapısal konular benimsenmediği takdirde korunamaz. Bu sebeple onları aşırı postmodernlerden ayırmak ve aşırı postmodernizmin semptomları olan nihilizm ve kinizme karşı durduklarını belirtmek büyük önem taşır.⁷⁴ Chantal Mouffe’un ifadeleriyle, her iki kuram için de geçerli olabilecek biçimde, hem modern hem postmodern oldukları tanımlaması yapılabilir.⁷⁵ Bu bakımdan özgün bir niteliğe sahip olan Butler’ın toplumsal cinsiyet kuramını ayrıntılı incelemek uygun olacaktır.

⁷³ Best, Kellner, aynı eser, s. 132.

⁷⁴ Best, Kellner, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*, a.g.e., s. 234.

⁷⁵ Mouffe, *Siyasetin Dönüşü*, a.g.e., s. 26.

İKİNCİ BÖLÜM

2. JUDİTH BUTLER'İN TOPLUMSAL CİNSİYET KURAMI

2.1. Siyasal Teoride Feminizm Kavramlaştırması ve Judith Butler'ın Yeri

Feminizm, en genel ifadeyle kadına yönelik toplumsal ayrımcılığa karşı verilen ve hem teorik hem de pratik anlamda yürütülen mücadele biçimidir. Bu mücadele ataerkil toplumsal ilişkileri eleştiri odağına koyar ve kadınlara özgürlük ve erkeklerle eşit yaşam koşulları kazandırabilmek adına, bilimsel çalışmalar üreterek teorik; eylem stratejileri, kampanyalar vs. düzenleyerek pratik alanda yürütülür. Bu anlamda hem politik bir teoriyi hem de sosyal bir hareketi temsil etmektedir.⁷⁶ Şüphesiz feminizm nedir sorusuna birbirinden farklı bir çok yanıt verilebilir ve kadın mücadelesinin başladığı ilk günlerden bugünlere dek verilmiş, pek çok farklı mücadele yolları sunulmuş ve sunulmaktadır. Bu anlamda feminist teorinin çok çeşitli dallara ayrıldığı, hem tarihsel manada hem de başka teorilerle eklemlenmesi bakımından değişkenlik gösterdiği söylenebilir ve bu sebepten ötürü literatürde çeşitli kategorizasyonlara rastlanmaktadır. Örneğin tarihsel anlamda birinci dalga, ikinci dalga ve üçüncü dalga olarak kategorize edilmektedir ya da eklemlendikleri düşünce akımları bakımından liberal feminizm, Marksist feminizm, sosyalist feminizm vs. şeklinde sınıflandırılmaktadır.

Feminist mücadelenin tarihte ilk ortaya çıktığı zaman ya da mekanla ilgili kesin bir bilgi olmamakla birlikte, feminist mücadelenin ciddi manada kendini gösterdiği ve çeşitli kazanımlar elde ettiği ilk mücadeleler birinci dalga döneminde yani 19. Yüzyılın ikinci yarısıyla 20. Yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. Bu dönemde kadınlar kolektifler halinde bir araya gelmişler, dernekler kurmuşlar ve cinsiyetler arası eşitlik taleplerini dile getirmişlerdir. Bu dönem birinci dünya savaşının sonunda çeşitli ülkelerde kadınlara oy hakkının tanınmasıyla kapanmıştır ve Simone De Beauvoir'ın eserlerinin feminist mücadele adına yeni bir başlangıç yarattığı döneme kadar hareketsiz kalmıştır. Beauvoir'ın varoluşçu felsefenin etkisiyle yazdığı eserleri, ikinci dalga feminizmi başlatacak itkiyi sağlamıştır ve feminizm 1970'lerden itibaren yeni bir başlangıç

⁷⁶ Gisela Notz, *Feminizm*, (çev. Sinem Derya Çetinkaya), 1. B., Ankara, Phoenix Yayınevi, 2011, s. 10-11.

yapmıştır. ⁷⁷ Kimilerinin ikinci dalga içerisinde kabul ettiği, 1990'ların ikinci yarısıyla 21. Yüzyılın ilk yıllarında cereyan eden tartışmalarsa üçüncü dalga feminizm olarak adlandırılmaktadır.

Feminist teori içindeki ayrılıklardan eklemlendikleri başka teoriler ve bunlarla paralel biçimde savundukları dünya görüşleri bakımından yapılan kategorizasyonlardan bahsetmek gerekirse örnek olarak liberal feminizm; marksist feminizm, sosyalist feminizm, radikal feminizm, postmodern feminizm, ekofeminizm, küresel feminizm vs. den söz edilebilir. Bunların da dışında modern ve postmodern olmak üzere feminizmi ikiye ayıranlar da olmuştur ve üçüncü dalga içerisinde beliren feminizm türleri hariç modern olarak adlandırılan ana akım teorilere eklemlenen feminizm çeşitlerinin her biri modernizm çatısı altında birleştirilmektedir.

Modernist olarak adlandırılan birinci dalga ve ikinci dalga feminizmlerden kısaca söz etmek gerekirse öncelikle bu feminist teorilerin hepsinde ortak bir şekilde beliren şeyin, kadının erkeğe göre ikincil bir konumda olmasının öyle ya da böyle tek bir nedene dayandırılması; bu nedenin evrenselmiş gibi sunulması ve üretilen çözümlerin de yine aynı şekilde kadınlar arasındaki farklılıkları göz önünde bulundurmaması olduğu söylenmelidir. Örneğin liberal feminizm için mesele erkeğin kamusal alanla özdeşleştirilirken kadının özel alana havale edilmesiyle ilgilidir. Aydınlanma düşüncesiyle birlikte rasyonel insan erkekle özdeşleştirilmiştir ve kadın akıldan yoksun olan öteki konumuna düşmüştür. Kadın eş ve anne olarak özel alana ait kabul edilmiştir. Bu gelenekten gelen feminist kuramcılar, kadınların birer vatandaş olarak erkekler ile aynı temel haklara sahip birer insan olduklarını ileri sürerler. Yani temel haklar doktrinini kadınlara uyarlamaya çalışmışlardır. Liberal feministlerde akla inanç, kadının ve erkeğin ruhları ile akılcı yeteneklerinin aynı olduğu inancı, toplumsal değişime ve toplumun dönüşümüne etki etmenin en iyi yolunun eğitim olduğu inancı, bireyin diğer bireylerden ayrı olarak gerçeği arayan akılcı ve bağımsız bir aktör olarak hareket eden ve onuru bu bağımsızlığa bağlı olan özerk bir varlık olduğu görüşü taşınmaktadır. Dolayısıyla onların amacı, erkeklerin sahip olduğu doğal haklara kadınların da sahip olması gerektiğiyle ilgili olarak sınırlı kalmıştır.⁷⁸ Kültürel feministler olarak adlandırılan grup ise liberaller gibi

⁷⁷ Serpil Çakır, "Feminizm Ataerkil İktidarın Eleştirisi", *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, (ed.) H. Birsen Örs, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012, s. 418,435.

⁷⁸ Josephine Donovan, *Feminist Teori*, (çev. Aksu Bora, Meltem Gevrek, Fevziye Sayılan), 9. B., İstanbul, İletişim Yayınları, 2015, s. 33-4.

siyasi değişimlere odaklanmanın hatalı olduğunu bildirerek, kültürel dönüşüm imkanlarına odaklanmışlardır. Eşitlikten ziyade farklılığın üzerine giderek, kadınların özgüllüğünü ortaya çıkarmaya çabalamışlar ve anaerkil bir bakış açısını benimsemişlerdir.⁷⁹

Marksist-sosyalist feministler için ise kadınların konumunu belirleyen asıl mesele kapitalist toplumdur. Onlar kadınların ezilmelerinin ve baskı altında tutulmalarının müsebbibinin cinsiyet farklılığını değil, sınıf farklılığını olduğunu iddia etmektedirler.⁸⁰ Dolayısıyla denilebilir ki onlar Marksist teoriyi kadın sorununa uyarlamışlardır. Temel ilgi alanlarındaysa, kapitalist toplumda evin rolünü belirlemek bulunmaktadır.⁸¹ Radikal feministlerse, politik olarak baskıcı olan erkek-dişil roller sisteminin bütün baskıların ilk ve özgün modeli olduğu görüşünden hareket etmişlerdir. Erkek egemenliğinin ve kadınlara hükmetmenin toplumdaki baskının kökü olduğunu ileri sürmüşler ve devrimci olan bir değişimin temelini feminizm olduğunu savunmuşlardır.⁸²

Kısmen anti-özcü bir perspektife sahip olduğu ifade edilen ve bu anlamda bir ilk yaratan feminist teori ise İkinci dalga feminizmi başlatan, Jean Paul Sartre ile birlikte anılan varoluşçuluk akımıyla feminizmi birleştiren varoluşçu feminizmdir. Varoluşçu feminizm ve varoluşçu feminizmin öncüsü Simone De Beauvoir büyük bir öneme sahiptir çünkü postmodernizm ve postyapısalcılık akımlarının öncesinde postmodern feminizme temel teşkil etmektedir. Varoluştan önce bir özün geldiğine inanan bütün görüşleri reddeden bu yaklaşım, kadın sorununa yaklaşırken ne biyolojiden, ne iktisattan, ne de psikolojiden faydalanır. Simone de Beauvoir'un yazdığı İkinci Cins isimli eser bu akımın öncüsü olarak nitelendirilmektedir. Beauvoir bu eserinde kadının durumunu tarihsel açıdan düşünür. Ünlü "kadın doğulmaz, kadın olunur" sözünün duruma ilişkin verdiği ipucu, onun tarihsel, toplumsal ve kültürel olduğudur.⁸³

Postmodern feministlerse kadın kategorisinin kendisini sorunsallaştıran yeni bir feminist anlayış geliştirmişlerdir. Bu yeni bakış açısıyla feminist düşünürler, feminizme içsel bir eleştiri getirmiş ve özellikle anti hümanist ve anti-özcü yaklaşımlarıyla feminist teori içerisinde daha önce görülmeyen bir tavır sergilemişlerdir. Ancak postmodern

⁷⁹ Donovan, aynı eser, s. 73-4.

⁸⁰ Zekiye Demir, *Modern ve Postmodern Feminizm*, 2. B., İstanbul, Sentez Yayıncılık, 2014, s. 56-7.

⁸¹ Donovan, a.g.e., s. 151.

⁸² Donovan, aynı eser, s. 266-269.

⁸³ Zeynep Direk, "Simone de Beauvoir Abjeksiyon ve Eros Etiği", *Cogito*, (ed.) Şeyda Öztürk, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, S. 58, 2009, s. 11-2.

eleştirinin feminist teoriye uygulanmasının hala tam anlamıyla kabul görmüş bir mesele olduğu söylenemez. Sonunda feminizmden söz ederken bir kadın kategorisinden de söz etmek gerekeceğinden postmodern feminizm meselesi de hala ihtilafli bir konu olma özelliğini sürdürmektedir ve bu konuyla ilgili farklı düşünceler bulunmaktadır. Ancak şimdilik Nancy Fraser ve Linda Nicholson'ın yaptığı gibi feminizm ve postmodernizmden mutlu bir birliktelik olarak söz etmek gerekirse, onların ortak uğraşlarından ve birbirlerine katkı yaptıkları bazı noktalardan bahsedilebilir. Fraser ve Nicholson'a göre, feminizm ve postmodernizm son on yılda ortak bir çok noktada buluşmuştur. Bunlardan bir tanesi, her ikisinin de felsefe kurumunu derin ve kapsamlı bir eleştiriye tabi tutması olmuştur. İkinci olarak, her ikisi de felsefe ve daha geniş kültür arasındaki ilişki üzerine eleştirel perspektifler geliştirmiştir. En önemli ve son olarak her ikisi de geleneksel felsefenin sacayaklarına dayanmayan yeni toplumsal eleştiri paradigmaları geliştirmeye girişmiştir. Fraser ve Nicholson tüm bu ortak uğraşların yanı sıra ikisi arasında bazı karşıtlıkların olduğunu da inkar etmezler. Bu karşıtlıklar da aslında yöneldikleri konularda yaptıkları vurgularla alakalıdır. Postmodernistler için esas mesele felsefe sorunuyken, feministler için bu mesele ikinci planda kalmaktadır; feministler daha çok toplumsal eleştiri kısmına yoğunlaşmışlardır. Ancak Fraser ve Nicholson açısından bu karşıtlık olumlu bir değerlendirmeye yol açmıştır ki o da ikisinin birbirlerinin zayıf taraflarını tamamlayacağı yönündedir.⁸⁴ Ancak yine de kadın kategorisinin kendisinin sorunsallaştırılmış olmasından ve artık kadın teriminin ifade ettiği anlamın eskisinden radikal bir biçimde kopmuş olmasından ötürü, bu yeni akım postmodern feminizm olarak adlandırılmaktadır. Postmodern feministler, kadınlar arasındaki etnik, sınıfsal veya cinsel farklılıkları silmeyecek, antiempyrist bir feminizm için postmodern düşünceyi faydalı bulmuşlardır.

Her ne kadar kendisi böyle bir yakıştırmayı uygun bulmasa da postmodern feminizm anlayışının ideolojisinin ana kaynağını filozof düşünür Judith Butler'ın "Bodies That Matter" ve "Gender Trouble" adlı eserleri oluşturmaktadır. Butler toplumsal cinsiyet kuramını oluştururken özellikle Foucault'dan etkilenmiş ve ayrıca Derrida ve Lacan gibi düşünürlerin çalışmalarını feminist teorinin siyasi potansiyellerini gerçekleştirebilmesi adına faydalı bulmuştur. Bu anlamda Butler'ın postmodern eleştiriye ve post-yapısalcı

⁸⁴ Nancy Fraser, Linda Nicholson, "Feminizm ve Postmodernizm Arasında Bir Karşılaştırma", *Modernite Versus Postmodernite*, (der.) Mehmet Küçük, 1. B., İstanbul, Say Yayınları, 2011, s. 475-477.

teoriyi feminizme uyguladığı söylenebilir. Butler'ın bunu yaparken asıl olarak hedeflediği şey, feminizmi hapsoldüğü özcü ve temelci çerçevenin dışına çıkarmak ve böylelikle kadın terimiyle kast edilen anlamı genişleterek feminizmi kimlik siyasetinin sınırlılıklarından kurtarmaktır. Butler'ın benimsediği bu radikal demokratik siyaset kavrayışını daha iyi resmedebilmek adına öncelikle onun kuramının temel kavramlarına bakmak gerekir.

2.2. Butler'ın Kuramının Temel Kavramları

2.2.1. Toplumsal Cinsiyet

Toplumsal cinsiyet (gender) kavramı feminist teori içerisinde pek çok farklı anlamda kullanılmıştır. Bu kullanımların tarihsel kategorik bir analizini sunan Joan Scott, toplumsal cinsiyet kavramının kimi zaman daha nötr bir anlama sahip olması bakımından yalnızca “kadınlar” kategorisi yerine, kimi zaman biyolojik determinizmin reddi anlamında, kimi zaman kadın kategorisinin ilişkisel yönüne dikkat çekmek amacıyla, kimi zaman da cinsler arasındaki ilişkileri düzenlemek için kullanıldığını belirtir.⁸⁵ Dolayısıyla bu kavram, birbirinden farklı pek çok amaca hizmet etmiştir fakat genel olarak cinsiyet farklılığı sorununa üç temel yaklaşım bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi evrenselci yaklaşımdır. Evrenselci yaklaşıma göre tüm insanlar, ırk, cinsiyet, dil vb. sebeplerden kaynaklanan farklılıklar gözetilmeksizin aynı biçimde bireydirler. Dolayısıyla erkek ve kadın arasındaki farklılık kendi başına önemsizdir, onun belirleyiciliği güç ilişkilerinin bir sonucudur. Erkek ya da kadın olsun her insan, diğer öznelerle eşit ve aynı aklı paylaşan özerk bir özne olarak kabul edilir. Fransız feminist Simone De Beauviour bu görüşün en önemli savunucusu olarak gösterilmektedir. İkinci yaklaşım ise eşitlik imkanının özdeşlik de değil tam tersine farklılıkta bulunduğunu savunan yaklaşımdır. Luce Irigaray, Julia Kristeva gibi düşünürler bu yaklaşımı benimseyerek kadının özgüllüğüne vurgu yaparak eril dünyanın tekçiliğine direnmektedirler. Kadın evrenselin alanına ancak kendi özgüllüğünden feragat ederek, eril bir tutum takınarak girebilmiştir. O nedenle bu yaklaşımla hedeflenen, kadının

⁸⁵ Joan W. Scott, *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, (çev. Aykut Tunç Kılıç), Agora Kitaplığı, s. 3-11.

evrenselin alanına kadın olarak tüm özgüllüğü ve farklılıklarıyla girebilmesini sağlamaktır. Üçüncüsü ise, Butler'ın da benimsediği ve bir önceki kısımda da bahsedilen postmodern yaklaşımdır ve bu yaklaşım ne evrenselciler gibi “bir”den ne de farklılıklar gibi “iki”den yanadır. Burada artık cinsiyet farklılığı sorununa cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımının reddedildiği, cinsiyetlerin maddeleştirilemeyeceğinin iddia edildiği ve daha sonraları cinsel kimliklerin yıkılmasına dayanan queer teorinin gelişmesine yol açan bir yaklaşım sergilenmektedir.⁸⁶

Görüşleriyle postyapısalcı/postmodern feminizme zemin oluşturan Beauvoir, meşhur “kadın doğulmaz, kadın olunur” deyişiyle aslında feminist teoride çığır açmış bir düşünürdür; feminist teori içinde biyolojiyi bir tür kader olmaktan çıkararak yeni bir sayfa açmıştır. Ona göre toplumsal cinsiyet kişinin kültürel sahada sonradan kazandığı veya üstlendiği, bu sebeple de biyolojik cinsiyetine dayandırılmayacak bir şeydir. Beauvoir'a göre, beden bir olgu değil, tarihsel bir fikirdir. Kişi belli bir biyolojik cinsiyete sahip olarak doğmasına karşın, verili kültürel ve tarihsel çerçevede içerisinde cisimleşir ve toplumsal cinsiyet kazanır. Dolayısıyla Beauvoir'un tezinde, toplumsal cinsiyet kazanılan bir şeydir; kişinin kendi bedenini bir kültürel gösteren olarak giymesi demektir.⁸⁷ Bu görüş toplumsal cinsiyet/ cinsiyet ikiliği yaratarak, birinin doğal birinin kültürel olduğu algısını yaratmaktadır. Doğal olan yani biyolojik cinsiyet, kültürel olan yani toplumsal cinsiyetin üzerine yazıldığı bir zemin olarak tasavvur edilmektedir ve sonunda kadın-erkek olmak üzere istikrarlı iki cinsin varlığı kabul görmüştür. Ancak Butler'ın toplumsal cinsiyet/cinsiyet anlayışı bu görüşten çok başka bir yerdedir. Öncelikle bu görüşün, erkek ve kadın kategorilerinin anlamlarının zamana mekana ve bağlama bağlı olduklarını göstermesi; iktidar ve haklar ile ilgili meselelerin, sembolik yapıların ve kuralların eril ve dişillik tanımlamalarına nasıl etki ettiğini göstermesi bakımından önemli olduğunu⁸⁸ ve bunların her birini Butler'ın da onayladığını belirtmek gerekir. Fakat sonunda cinsiyetin doğal olduğu fikri Butler'ın kabul edemeyeceği biçimde sorunlu bulunmuştur. Butler'ın savunduğu temel iddiaysa tıpkı toplumsal cinsiyet gibi cinsiyetin de doğal değil kültürel olarak üretildiğidir; toplumsal cinsiyet rolleri doğal

⁸⁶ Françoise Collin, “Cinsiyet Farklılığı Teorileri”, *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*, (haz.) Helena Hirata, v.d., (çev. Gülnur Acar-Savran), Ankara, Dipnot Yayınları, 2015, s. 70-73.

⁸⁷ Fatmagül Berktaş, “Feminist Teorinin Önemli Bir Alanı: Cinsellik”, Cogito, (ed.) Şeyda Öztürk, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, S. 58, 2009, s. 62.

⁸⁸ Joan W. Scott, *Feminist Tarihin Peşinde*, (çev. Ayça Günaydın, v.d.), 1. B., İstanbul, BGST Yayınları, 2013, s. 186.

kabul edilen konumlarını geriye dönük bir şekilde kazanmıştır.⁸⁹ O halde bu düşüncede artık toplumsal cinsiyet ve cinsiyetten iki ayrı kategori olarak bahsetmek anlamsızdır.

Butler'a göre, feminist özne toplumsal cinsiyet ve cinsiyet arasındaki ayrım nedeniyle zaten bir kez bölünmeye uğrar ve böylelikle özne meselesi tartışmaya açılır. Yukarıda da ifade edildiği gibi, toplumsal cinsiyet cinsiyetli bedenin üstlendiği kültürel anlamlar olarak okunursa, bu toplumsal cinsiyeti bir çok yoruma açık ve dolayısıyla çoğul kılar. O nedenle toplumsal cinsiyetin herhangi bir cinsiyetten tek bir şekilde kaynaklandığı söylenemez ve cinsiyetler ikiyle sınırlı kalsa bile toplumsal cinsiyetlerin de ikiyle sınırlı kalması için herhangi bir sebep yoktur.⁹⁰ Bu ikiliğin yarattığı bölünmeden yola çıkan Butler için cinsiyet kültürün üzerinde inşa edildiği doğal alan değil, tamamıyla söylemsel bir şeydir ve Butler'ın yapmaya çalıştığı şey cinsiyetin doğal, toplumsal cinsiyetinse kültürel olduğu algısını yaratan iktidar mekanizmalarını ifşa etmektir. Çünkü Butler'a göre ancak böyle bir yaklaşımla toplumsal cinsiyetin yeni formülasyonları oluşturulabilir. Ona göre, toplumsal cinsiyet inşasının temelinde cinsiyet var kabul edilirse, asla gerçek bir toplumsal dönüşüm mümkün olmayacaktır. Butler'ın reddettiği inşacı görüşte, biyoloji kader olmaktan çıkarken, kültür kader olarak tekrar karşımızda durmaktadır.⁹¹ Halbuki Butler'ın için ne biyoloji ne de kültür kaddedir; cinsiyet veya toplumsal cinsiyet söylemden bağımsız düşünülemez. Butler'ı hem kültürel inşacıardan hem de postyapısalcı diğer feministlerden ayıran bu nokta oldukça önemlidir çünkü Butler'ın feminist teoriye yaptığı katkılardan en önemlisi tam da bu noktada gerçekleşmektedir. O, eleştirisine önce varoluşçu feminist ve ikinci dalga feminizmin etkili ismi olarak anılan Simone De Beauviour'la başlar, daha sonra postlacancı feminist düşünürler; Luce Irigaray, Monique Wittig ve Julia Kristeva'dan ayrıldığı noktalara işaret ederek kendi toplumsal cinsiyet teorisini ortaya koyar. Butler, bu düşünürlerle karşı Foucault'cu ve hatta Foucault'ya karşı Foucault'cudur. Bu anlamda toplumsal cinsiyet meselesine dair görüşlerinde Foucault'nun Cinselliğin Tarihi'nde ortaya koyduğu düşünceleri Butler için büyük ölçüde belirleyici olmuştur.

Foucault, 18.yy'dan itibaren cinselliğe yönelik bir söylem patlaması yaşandığını ileri sürer. Bu söylemsel patlamayla birlikte, sanki önceki yüzyıllardakine nazaran baskı,

⁸⁹ Scott, aynı eser, s. 189.

⁹⁰ Judith Butler, *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, (çev. Başak Ertür), 4. B., İstanbul, Metis Yayınları, 2014, s. 51.

⁹¹ Butler, aynı eser, s. 53.

kısıtlama ya da sansür ortadan kalkıyormuş gibi bir görüntü sergilendiğinin fakat bu yeni, eskisinin tersine söylemi kışkırtan ve çoğaltan iktidar biçiminin eskisinden daha tehlike olduğunun altını çizmektedir. 18.yy'dan itibaren gözlemediği bu iktidar biçiminde cinsellik bir sürü kurumun odak noktası halini almıştır. Bunlar arasında eğitim kurumları, tıp, psikiyatri, adalet kurumları bulunmaktadır ve bu odaklarında söylemsel kışkırtmalarıyla birlikte Foucault'ya göre cinsellik adeta deliğinden çıkarılarak bir varoluş kazanmıştır. 18 ve 19. Yüzyıllardaki bu söylem patlamasıyla beraber, Foucault'nun kenar cinsellikler olarak ifade ettiği eşcinsel birliktelikler veya bunlar gibi toplumun meşru kabul etmediği cinsellik biçimleri sorgulanır bir hal almaya başlamıştır ve bu kenar cinsellikler eskiden gayri meşru olarak kız kaçırma, zina cinselliklerden özerkleştirilmiştir. Eski cinsellik suçları yasaya karşı işlenirken, gözaltına alınan bu yeni cinsellik biçimleri doğaya karşı işlenmektedir. Dolayısıyla bu cinsellik biçimleri anlaşılabilirlik normlarının dışında kalan biçimlerdir ve bu sebeple Foucault'ya göre iktidarın onları gün ışığına çıkarırken öncelikle yapmaya çalıştığı şey, anlaşılabilirlik alanlarından kaçan bu cinsellikler için bir anlaşılabilirlik çerçevesi oluşturmak ve bunları o çerçevenin içine yerleştirmektir. Böylelikle onların iktidar tarafından daha sıkı bir denetime tabi tutulabilmeleri kolaylaşacaktır.⁹² İşte onların anlaşılabilirlik çerçevesine sokulmaya çalışıldığı tam bu noktada, işin içine tıp, psikiyatri gibi kurumlar dahil olmaktadır. Ortaçağda insanların cinsel yaşamlarıyla yakından ilgilenen papazların yerini bu dönemde psikanalistler almıştır. Foucault'nun burada yapmaya çalıştığı şey, yasaklama veya engelleme kipi olmaksızın iktidarın cinselliğe nasıl ulaşabildiği sorusunun yanıtını bulmaktır ve ona göre bunun için öncelikle yapılması gereken, cinsellik üzerine geliştirilen bir bilgi türünün oluşumunu baskı ya da yasa kavramlarıyla düşünmek değil de iktidar kavramıyla çözümlenmektedir.⁹³ Foucault, bastırma varsayımına itiraz eder çünkü bu düşüncenin bir yasaklama ya da sınırlama olarak olumsuz bir iktidar kavramı barındırdığını ifade eder. Oysa Foucault'nun iddiası, 18. Yüzyıldan beri iktidarın olumlu ve üretken bir işlevinin olduğu yönündedir.⁹⁴

⁹² Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, (çev. Hülya Uğur Tanrıöver), 5. B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2013, s. 25-36.

⁹³ Foucault, aynı eser, s. 69.

⁹⁴ Madan Sarup, *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, (çev. Abdülbaki Güçlü), 2. B., Ankara, Bilim ve Sanat Yayınevi, 2004, s. 69

Tüm bunların ışığında Foucault, “cinsiyet” adı verilen kategorinin, “cinselliğin dışavurumlarını taşıyan bir kök salma noktası değil, tarihsel olarak cinsellik tertibatının içinde oluşmuş karmaşık bir düşünce” olduğunu ileri sürer. Yani Foucault için “cinsellik” kavramı yapay bir birlik çerçevesinde anatomik öğeleri, biyolojik işlevleri, davranışları, duyuları ve hazları bir araya toplamaya sağlayan bir ilke ve bu hayali birliğin nedensel bir ilkesi halini almıştır. Foucault’ya göre eğer cinselliğin çeşitli mekanizmalarını taktik olarak devirmekle iktidarın etkilerine karşı, bedenlere, hazlara, bilgilere çoğullukları ve direnme olanakları çerçevesinde değer kazandırmak istiyorsak, cinsiyet düzenlemeleri düzleminden kurtulmamız gerekir. Cinsellik tertibatına karşı saldırıda bulunmak için dayanak noktası bir cinsiyet-arzu değil, bedenler ve hazlar olmalıdır.⁹⁵ Yani Foucault için cinsellik veya cinsiyet doğal bir gerçeklik değil, bireyin gözlem ve denetim altında tutulmasını sağlayan söylemler ve uygulamalar dizisinin bir ürünüdür.

Foucault’nun cinselliğe ve cinsiyete dair görüşleri Butler için oldukça önemlidir çünkü Butler’a göre Foucault “cinsiyet”in tek anlamlı inşasının ardındaki şu üç nedeni keşfetmiştir: Birincisi, cinsiyet toplumsal olarak üretilip denetlenmesi uğruna üretilmiştir. İkincisi, birbirinden farklı ve kopuk çeşitli cinsel işlevleri gizleyip yapay olarak birleştirme işlevi görür. Son olarak da, söylem içinde bir nedenmiş gibi durur, her türlü duyumu, hazzı ve arzuyu cinsiyete özgü bir halde üreten ve idrak edilebilir kılan bir iç “öz”müş gibi sunar. Cinsiyetin bu yanlış ve tek anlamlı inşasına karşı Foucault başka bir öneri sunar. Buna göre, cinsiyet bir neden değil bir sonuç olarak ele alınmalıdır. Bedensel hazların süregiden nedeni ve imlemi olarak kavranan “cinsiyet”in yerine Foucault, açık ve girift bir tarihsel söylem ve iktidar sistemi olarak “cinsellik”i koymayı önerir.⁹⁶

Buraya kadar Butler’ın görüşlerinin Foucault’nunkilerle birebir örtüştüğü söylenebilir fakat Butler, Foucault’nun cinsiyete veya cinsellik tertibatına dair görüşlerinde bazı hatalar olduğunu da iddia eder ve Foucault’ya iki noktada itiraz yükseltir. İlk olarak Butler, Foucault’nun toplumsal cinsiyete dair düzenlemeleri, sanki daha genel düzenleyici bir iktidarın bir parçası, bir örneksemesi gibi sunmasına karşı gelir. Butler’a göre böyle bir ayırım veya sınıflandırma söz konusu olamaz çünkü zaten

⁹⁵ Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, a.g.e., s. 110-112.

⁹⁶ Butler, *Cinsiyet Belası*, a.g.e., s. 170.

toplumsal cinsiyete hükmeden aygıtın kendisi de bizzat toplumsal cinsiyete özgüdür.⁹⁷ Butler'ın ikinci itirazı ise Foucault'nun 19. Yüzyıl hermafroditi Herculine Barbin'in günlüklerine yazdığı önsözle ilgilidir. Foucault'nun buradaki yazısında Butler, Foucault'nun söylemsellik öncesi libidinal bir çokluk düşüncesi fikrine kapıldığını hisseder. Butler Foucault'nun bu düşüncesini, psikanalizde koyutlanan libidinal çokluk düşüncesine benzetir ve Butler için böyle bir anlayış kesinlikle kabul edilemezdir.⁹⁸ Ona göre, cinsiyet veya kimliğe dair başka herhangi bir şey söylemsellik içerisinde, onunla beraber kurulur. Dolayısıyla söylem yoksa, ne bir ne de çoklu cinsellik biçimi imkanı da yoktur. O halde Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramına dair bu iki önemli noktanın, aslında onun teorisinin özgün tarafları olduğunu da söyleyebiliriz. Foucault'nun cinselliğin düzenleyici bir tertibat olduğuna dair düşüncesi ve bununla bağlantılı biçimde toplumsal cinsiyet/cinsiyet ayrımında içerilen doğal/kültürel ayrımını ortadan kaldıran yaklaşımı Butler için bir çıkış noktasıdır ve onun teorisini temellendirir. Butler'ın kendi ifadelerinde de bu düşünceler defalarca vurgulanmıştır. Butler'ın toplumsal cinsiyet teorisinin özgün yanını da içerecek bir biçimde aktarmak gerekirse, şu ifadeleri kullanılabilir: “Toplumsal cinsiyet, eril ve dişilin, toplumsal cinsiyetin varsaydığı hormonal, kromozomal, ruhsal ve performatif ara formlarla birlikte üretilmesi ve normalleştirilmesinin gerçekleştirildiği aygıttır.” Buradaki performatiflik vurgusu çok önemlidir ve Butler'ın aslında toplumsal cinsiyet kuramındaki en kritik noktadır. Butler'a göre toplumsal cinsiyet normatif olduğu kadar performatiftir de aynı zamanda. Bu performatiflik sayesinde toplumsal cinsiyet matrisinin eril ve dişil olmak üzere ikiyle sınırlı kalması engellenir. Çünkü zaten bu ikilik toplumsal cinsiyet permütasyonlarının dışa atılmasıyla mümkündür; koşulludur. Dolayısıyla, toplumsal cinsiyet eril ve dişil kavramlarının doğallaştırıldığı bir mekanizmadır ve bu kavramları üretip doğallaştırdığı gibi, bu terimlerin yapısökümünün yapıldığı ve doğallığının bozulduğu bir aygıt olarak da kullanılabilir.⁹⁹ Aslına bakılırsa Butler'a göre, böyle bir imkanı barındıran tek aygıt olduğu da söylenebilir. Bu imkanın başka bir yerde aranması Butler'a göre olsa olsa yine iktidarın yarattığı bir yanılığın ileri gelir.

⁹⁷ Judith Butler, “Toplumsal Cinsiyet Düzenlemeleri”, Cogito, (ed.) Şeyda Öztürk, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, S. 58, 2009, s. 74

⁹⁸ Butler, *Cinsiyet Belası*, a.g.e., s. 172.

⁹⁹ Butler, Cogito, a.g.m., s. 76.

Tüm bunların yanı sıra belirtmek gerekir ki Butler, toplumsal cinsiyet kuramını oluştururken yine Foucault'nun yapmadığı bir biçimde psikanalizden de beslenir. Cinsiyet Belası ve İktidarın Psişik yapısı isimli kitaplarının büyük bir kısmında psikanalitik meselelerin üzerine eğilmiştir. Bu anlamda Freud ve Lacan gibi psikanalistler bazı başka feministler gibi Butler'ın da odağındadır. Ayrıca, postlacancı olarak tarif edilen Irigaray ve Kristeva gibi feministler de yine Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramında etkili olmuşlardır.

Cinsel farklılık sorununa psikanalitik yaklaşım, her ne kadar ataerkil varsayımlara dayansa da önemlidir. Bu konuda en ataerkil varsayımlar Freud tarafından kullanılmıştır. Bilindiği üzere Freud psikoseksüel gelişimi oidipus kompleksiyle açıklar. Oidipus kompleksine göre, oğlan çocuğu kendisine ilk aşk nesnesi olarak anneyi seçer. Annesine karşı ensest arzular barındıran çocuk baba tarafından iğdiş edileceği korkusuna kapılır ve bu korku sayesinde ensest arzularından vazgeçerek babasıyla özdeşleştirir kendini. Kız çocukları için ise durum biraz daha farklıdır. Yine erkek çocuğunda olduğu gibi ilk aşk nesnesi olarak burada da anne seçilmiştir. Ancak kız çocuğunda penis kıskançlığı vardır ve bu kıskançlıktan doğan eksiklik hissi, babadan bir çocuk sahip olma isteği yaratır; böylelikle kız çocuğu aşk nesnesini değiştirmiş olur.¹⁰⁰ Yani görüldüğü gibi ,erkek ya da kız çocuğu olsun farketmez, psikoseksüel gelişimin her aşamasında merkezde penis bulunmaktadır. Dolayısıyla bu anlamda Freud feministlerin eleştiri odağı haline gelmiştir fakat yine de ödipal aile ilişkilerinde görülen öznenin “öteki”ne maruz kalarak kurulduğunu keşfetmesi ve ayrıca bilinçaltı, ego, süpereo, id gibi öznenin bölünmüşlüğüne ve parçalanmışlığına dikkatleri çekerek öznellik sorununa yeni bir bakış getirmiş, özcülüğe karşı üretilen argümanlar adına bir kalkış noktası sunmuştur.

Lacan ise Freud'un kadını ikincil konuma düşüren tutumundan uzaklaşmaya çalışmış ve öznenin bölünmüşlüğü ve parçalanmışlığı meselesini daha radikal bir biçimde ele almıştır. Bu anlamda Lacan'ın tezinde iki önemli yenilik olduğu söylenebilir. İlk olarak Lacan, bilinçdışının bir dil gibi yapılandığını ileri sürer ki bu özneyi gösterenler zincirinin bir parçası olarak kavradığı anlamına gelir. İkinci olaraksa bilinçdışının ötekinin söylemi olduğunu iddia eder ki bu da özerkliğini kaybeden özneyi bir de öznelerarasılık içine sokarak daha da parçalar.¹⁰¹ Lacan özneleşme sürecini, özne olarak

¹⁰⁰ Nilgün Taşkıntuna, “Cinselliğe Dair”, *Cinsiyet, Cinsel Kimlik ve Cinsellik*, (der.) Deniz Arduman, 1. B., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013, s. 8-9.

¹⁰¹ Alev Özkazanç, *Cinsellik Şiddet ve Hukuk*, 1. B., Ankara, Dipnot Yayınları, 2013, s. 37.

var olmayı ve kültürel yaşama geçişi “ayna evresi”yle tarif eder. Bu evrenin anne ile bütünleşmek arzusu ve beden imgesinin diğer insanların bedensel bütünlüğü ile özdeşleşme yoluyla kazanılması olmak üzere iki temel özelliği bulunmaktadır.¹⁰² Lacan’ın oidipus kompleksinin ilk aşamasında çocuk, annesinde eksik olanı yani fallusu tamamlamak ister. Bir anlamda annesinin arzu nesnesi olmayı arzulamaktadır; kendisi bir eksikliklidir. İkinci aşamada işin içine babanın girmesiyle birlikte çocuk babasının yasasıyla karşılaşır ve anneyi fallustan yoksun bırakır. Çocuk fallusun anneye baba tarafından sunulduğunu keşfettiğinde kendisini baba ile özdeşleştirir ve babanın yasasını kabul ederek simgesel düzene dahil olmuş olur.¹⁰³

Görüldüğü üzere, Lacan’ın yaklaşımı da Freud’unki gibi “öteki” üzerinden bir özne anlayışı sunmaktadır fakat bunu çok daha radikal bir biçimde yapmaktadır. Özne öteki tarafından veya öteki sayesinde, ötekinin söylemiyle varlık kazanmaktadır. Bu anlayışta özne gösterenler zincirine yerleştirilmiştir. Ayrıca penis yerine fallus getirilerek Freud’unki gibi ataerkil bir tutum sergilenmesinden kaçınılmıştır ve aslında fallus penisten oldukça farklıdır da. Penis erkeğin sahip olduğu kadınınsa sahip olamadığı bir şeyken fallus, başkası ile eksiksiz bir birleşmeye duyulan temeldeki arzunun gösterenidir, yokluğu çekilen bir bütünlüğün gösterenidir.¹⁰⁴

Lacan’dan etkilenen ve post-Lacancı olarak tarif edilen Fransız feministlerse, fallogosentrik düzeni yıkmak adına, anne kız arasındaki Freudcu pre-ödüpal ilişkiyi yeniden diriltmeye çalışırlar. Bu pre-ödüpal ilişkiyi kadınsı gücün ve kimliğin kaynağı olarak görürler.¹⁰⁵ Her ne kadar Lacan’ın kuramı ataerkil varsayımlar bakımından Freud’unkine göre daha ılımlı olsa da sonuçta kültürel yaşama geçiş yine anne bedeniyle olan birincil libidinal ilişkinin bastırılmasıyla mümkün olmaktadır ve burada da yine keskin bir ben-öteki karşıtlığına dayanan fallik merkezli bir yaklaşım sunulmaktadır. Fransız feministler ise bu tek anlamlı kültürün dayattığı hiyerarşinin üstesinden gelmenin yollarını aramışlardır. Örneğin Irigaray’ın ilgilendiği asıl problem, dişil kimliği tanımlarken maşist imleme ekonomisinden yani ataerkil çerçeveden nasıl kaçınılacağıdır. Irigaray’a göre, batı kültürü tek cinsiyetli bir kültürdür. Düşünülebilecek her şey erkek öznesinin söylemidir. Bu anlamda kadınlar dilsel bir olmayışı temsil etmektedir. Butler,

¹⁰² Saffet Murat Tura, *Freud’dan Lacan’a* Psikanaliz, 1. B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1989, s. 107-110.

¹⁰³ Sarup, a.g.e.

¹⁰⁴ Sarup, aynı eser, s. 31.

¹⁰⁵ Donovan, a.g.e., s. 221.

Irigaray'dan destek alarak bu farklılık ekonomisinin altında bastırılan ve kötülünen bir cinselliği dayatan erkekler arası bir ilişkinin olduğunu söyler. Irigaray'da Butler için önemli olan nokta, toplumsal cinsiyet ikiliğini yıkmasıdır. Irigaray, kadının bir olmayan cinsiyet olduğunu iddia etmekle aslında kadınlığın zapt edilemeyecek olarak kavranması gerektiğini ileri sürer.¹⁰⁶

Wittig içinse durum Irigaray'dakinden oldukça farklıdır. Irigaray için kadınlar bir olmayışı temsil ederken Wittig için ise tam tersine kadın kategorisi heteroseksüel düzenin yarattığı ve bu düzeni sabitleştirip pekiştirme işlevi gören bir kategoridir. Wittig için kadın diye bir şey yoktur; kadın hayali bir üründür. Wittig bu tezini ispatlamak adına lezbiyenleri örnek göstermektedir. Ona göre lezbiyenler kadın değildir; erkek ve kadın kategorileri dışında bir şeydir. Çünkü kadını kadını yapan şey bir erkeğe bağlı olduğu toplumsal ilişki biçimidir. Bu yüzden lezbiyenler ne ideolojik ne politik ne de ekonomik anlamda kadınlardır.¹⁰⁷ Dolayısıyla ona göre, kadının böylesine imlendiği bu işaretleme sistemine hiçbir şekilde dahil olmamak gerekmektedir. Çünkü hangi amaçla dahil olunursa olsun böyle bir imleme sisteminde herhangi bir altüst edici mücadelenin kazanılması mümkün olmayacaktır. Bu yüzden ona göre yapılması gereken asıl şey, cinsiyet kategorisini, cinsiyete ait üretilmiş tüm söylemi devirmektir.¹⁰⁸ Wittig'in heteroseksüel varsayımına karşı yönelttiği eleştirileri Butler için kıymetli fakat Wittig'in ifade ettiği imleme sisteminin dışından bir yerlerden konuşulabileceği düşüncesi Butler'ın asla kabul edemeyeceği bir yaklaşımdır.

Kristeva'da da yine benzer şekilde sembolik olanın dışında bir yere atıf yapıldığı görülmektedir. Bu, Lacan'ın sembolik kavramının karşısına koyduğu semiyotik kavramıyla ilgilidir. Semiyotik kavramıyla Kristeva, dilin dil-öncesi ya da sembolik öncesi bir boyutu olduğunu iddia eder ve bu boyutta bebeğin anne bedeniyle olan birincil libidinal ilişkisine dikkat çeker. Kristeva'ya göre anne bedeniyle kurulan bu ilişki her ne kadar Babanın yasasıyla bastırılrsa da yine de tamamen yok olmayarak, sembolik alandaki çok anlamlılığı sağlayacak itkiyi sembolik alana sokar.¹⁰⁹ Yani Kristeva, fallogosentrik

¹⁰⁶ Butler, *Cinsiyet Belası*, a.g.e., s. 56.

¹⁰⁷ Monique Wittig, *Straight Düşünce*, (çev. Leman Darıcıoğlu, Pınar Büyüktaş), 1. B., İstanbul, Sel Yayıncılık, 2013, s. 49,52.

¹⁰⁸ Butler, *Cinsiyet Belası*, a.g.e., s. 193.

¹⁰⁹ Alev Özkazanç, *Feminizm Queer Kuram*, 1. B., Ankara, Dipnot Yayınları, 2015, s. 62.

kültürün tek anlamlılığıyla anne bedeniyle olan pre-ödipal ilişkilere vurgu yaparak mücadele etmeyi tercih etmiştir.

Butler'ın Lacancı yasayla olan mücadelesiye bahsedilen feministlerinkinden oldukça farklıdır. Bir kere en başta Butler, az önce de ifade edildiği gibi sembolik olanın dışında veya ötesinde herhangi bir konumun idealleştirilmesini kabul etmez. Yukarıda bahsedilen post-Lacancı feministlerin her birinin düşüncesinde yasadan önce bir cinsellik koyutlaması bulunmaktadır. Butler içinse yasadan önce cinsellik de yoktur. O halde Butler, Yasa ve toplumsal cinsiyet arasında yeni bir ilişki biçimi tanımlamaktadır. Çünkü en başta Butler'ın yasayı kavrama biçimi diğerlerinden çok farklıdır. Butler için babaerkil yasa kimliği sabit kılan katı ve evrensel bir determinizm olarak anlaşılmalıdır. Kimliğin fantazmatik içeriğini kabul eder fakat fantazinin terimlerini sabitleyen yasayı tarihselliğe ve olumsuzluğa açık bir şey olarak tasavvur eder. Kimliği önceden sabitleyen bir kurucu simgesel yasa bulunduğu görüşünü bir kenara bırakır sabit ve kurucu yasayı yeniden değerlendirir.¹¹⁰

Butler'ın Lacancı yasa kavrayışına yönelttiği itirazlarla ilgili başka bir önemi nokta, yasa ve kültürün öncesinde bir yer arayışının bizzat yasanın işleyişinden kaynaklı bir durum olduğunu tespit etmiş olmasıdır. Kristeva ve diğer Lacancılar, simgesel olanı heteroseksüellikle eş uzamlı olarak algılamışlardır. Yani simgesel düzen yalnızca heteroseksizmi üretmiş, diğer cinsellik biçimlerini kültürün dışına itmiştir. Halbuki Butler, bunun hatalı bir düşünce olduğunu ileri sürer. Sembolik sistem yalnızca heteroseksüel matrisi değil diğer tüm cinsellik biçimlerini de kurmaktadır. Butler'a göre yasanın içinde olmak, yasanın her şeyi belirlediği bir alanda mahkum olmak anlamına gelmemektedir. Zira yasa kendisini tekrarlar ve bu tekrarlar sırasında yasa istemsiz bir biçimde de olsa kendi alt üst edilmesinin imkanlarını yaratmış olmaktadır. O halde heteroseksist düzenin dışına attığı kabul edilen homoseksüel, biseksüel veya başka herhangi türden ilişki biçimleri de yasanın yarattığı imkanlarla türemiştir. Butler'a göre bunların hiçbiri kültürün dışında ya da ötesinde değil, bizzat kültüre dahildir.¹¹¹ Bu sebeple, Butler'ın Lacancı yapısal yasayı tarihselleştirdiği, zamana ve mekana yaydığı ve

¹¹⁰ Butler, *Cinsiyet Belası*, a.g.e., s. 151.

¹¹¹ Özkazanç, *Cinsellik Şiddet ve Hukuk*, a.g.e., s. 48.

olumsal bir zemine oturttuğu ve dolayısıyla da onu eleştirilebilir, mücadele edilerek değiştirilebilir bir konuma getirdiği söylenmektedir.¹¹²

Sonuç olarak Butler'ın Lacancı yasayı Foucaultcu bir manada eleştirdiği, yasanın baskılayıcı yanını kabul ederken aynı zamanda onun üretici yanına da vurgu yaptığı söylenebilir. Butler'a göre yasa söz konusu kültürel bağlamın koşullarında yasakladığı şeyi üretmiştir de aynı zamanda. Bu anlamda yasanın baskıcı işlevini üretici işlevinden ayırt etmek imkansızdır ona göre. Yani yasa, kendisini önceleyen bir orijinal arzuya ya da başka türlü cinselliklere dayanmaz. Tam aksine bastırdığı söylenen arzuyu doğurur. Bu aslında Lacan'da da böyledir; fallus olmaksızın konuşmak mümkün değildir. Butler burada Foucault çizgisinden ilerleyerek yasanın tekil olmadığını, tam tersine yasanın asıl gizlediği şeyin iktidarın çoklu biçimlenimleri olduğunu ortaya çıkarmak için çabalamıştır.¹¹³

Bu noktada Butler'ın iktidarın psişesiyle ilgili görüşlerini daha detaylı bir biçimde ele almak gerekmektedir fakat önce özne ve feminizmde özne meselesinden bahsedilecektir.

2.2.2. Feminist Özne

Butler'ın özne ve iktidar kavrayışı, kimi noktalarda farklılık göstermekle birlikte büyük ölçüde Foucault etkisindedir. Foucault özne ve iktidar arasındaki sınırı silmiş, öznenin iktidar tarafından baskı ve denetim altında tutulurken aynı zamanda da onun tarafından kurulduğunu iddia etmiş ve dolayısıyla özneyi iktidarın dışında, önünde veya ötesinde bir yerde gören klasik modern yaklaşımlara itiraz etmiştir. Foucault'nun keşfettiği iktidarın bu ikircikli yapısı, Butler'ın kuramının yapı taşlarından birini oluşturmaktadır.

Foucault, *Özne ve İktidar* adlı makalesinde, özne ve iktidar arasında gerçekleştiğini ileri sürdüğü ilişki biçimini açıklarken başlangıç noktası olarak, kadının erkeğe, çocukların ana babaya, akıl hastalarının psikiyatriye veya genel olarak insanların tıbbı karşı yönelttiği muhalefeti alır çünkü bu muhalefet biçimlerinin her birinin, bir iktidar kurumuna, gruba, elit bir kesime veya bir sınıfa saldırmaktan çok bir tekniğe, bir

¹¹² Zeynep Direk, "Queer Kuram Ve Cinsiyet Farklılığı", 04 Ocak 2013, <https://zeynepdirek.wordpress.com/2013/01/04/queer-kuram-ve-cinsiyet-farklilikgi/>, (05.06.2016).

¹¹³ Özkazanç, *Feminizm ve Queer Kuram*, a.g.e., s. 49.

iktidar biçimine saldırmakta olduğunu ifade eder. Özellikle son zamanlarda kendisiyle mücadeleye girilen bu iktidar biçimi, Foucault'ya göre, bireyi kategorize eden, bireyselliği belirleyen, kimliğine bağlayan ona hem kendisinin hem de onda başkalarının tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatan ve böylelikle doğrudan gündelik yaşama müdahale eden bir iktidar biçimidir.¹¹⁴ Dolayısıyla iktidar özneyi denetlemek ve baskı altında tutmanın dışında onu inşa eden de bir nitelik kazanmaktadır. Foucault, iktidarın bu yeni biçimine biyo-iktidar adını vermektedir ve bu iktidara karşı yürütülen mücadeleler, dinsel toplumsal, etnik veya ekonomik sömürüye karşı verilen mücadelelere kıyasla Foucault'ya göre artık daha fazla öne çıkmaktadır. Foucault bu iktidar biçiminin bir çok bakımdan yeni fakat bir çok bakımdan da eski olduğunu ifade etmektedir. Eskidir çünkü bu yeni iktidar biçimi, pastoral iktidar adını verdiği ortaçağ Hristiyan kurumlarında görülen bir iktidar tekniğinin aslında gelişmiş bir versiyonu olarak günümüzde belirmektedir; yenidir çünkü eskisinden çok daha yoğun bir şekilde toplumsal bünyeye yayılmıştır ve çok daha fazla kurum tarafından desteklenmektedir.¹¹⁵ Modern iktidar yapılarında görülen bu durumla Foucault eskiden olduğu gibi biz kimiz değil biz kim değiliz sorusuyla, ne olduğumuzu keşfetmeye çalışarak değil olduğumuz şeyi reddederek baş edebileceğimizi iddia eder: “Günümüzün siyasi, etik, toplumsal ve felsefi sorunu, bireyi devletten ve devletin kurumlarından kurtarmaya çalışmak değil; kendimizi hem devletten hem de devletle ilintili olan bireyselleştirme türünden kurtarmaktır. Yüzyıllardan beri zorla dayatılmakta olan bu tür bireyselliği reddederek yeni öznellik biçimlerine geçerlilik kazandırmak durumundayız.”¹¹⁶ Ancak iktidarın özneyi inşa ettiğinin iddia edildiği böyle bir tez, gerçekleştirilmesi istenen bu reddin nasıl mümkün olacağı sorusunu doğurur. Foucault bu soruya iktidar anlayışını sunarak cevap verir. Onun iktidar anlayışında zaten öznenin pozitif manada özgürlüğü bir önkoşuldur. İktidar ilişkilerinden söz edebilmek için özgürlüğün de olması gerekir aksi takdirde bahsedilen bir iktidar ilişkisi değil, bir tahakküm ilişkisi olacağını söyler yani iktidar zaten yalnızca özgür özneler üzerinde işleyen bir şeydir. Dolayısıyla iktidar ve özgürlük bir arada düşünülür ve nerde bir iktidar varsa orada bir direnişin olacağından söz edilir.¹¹⁷

¹¹⁴ Michel Foucault, *Özne ve İktidar*, (çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay), 4. B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2014, s. 63.

¹¹⁵ Foucault, aynı eser, s. 65.

¹¹⁶ Foucault, aynı eser, s. 68.

¹¹⁷ Foucault, aynı eser, s. 21.

Foucault'nun özne-iktidar anlayışından hareket eden Butler için de feminizmin öznesi olarak temsil edilen “kadınlar” da belli bir söylemsel ürünün sonucudur ve kurtuluşunu kolaylaştıracağını umut ettiği siyasi sistemin bizzat kendisi tarafından söylemsel olarak kurulmuştur. Dolayısıyla kadınların kendi kurtuluşlarını böyle bir sistemde aramaları Butler'a göre kendi hedeflerini baltalamak anlamına gelmektedir. Bu sebeple Butler'a göre yapılması gereken şey “kadınlar” kategorisinin iktidar tarafından nasıl üretildiğini ve nasıl kısıtlandığını kavramak olmalıdır. Kadın kategorisini olduğu kabul etmek bir anlamda iktidarın yapmaya çalıştığı şeyde yani denetim ve üretim mekanizmalarını gizleyerek sonucu nedenmiş ve doğalmış gibi gösterme işleminde başarılı olduğu anlamına gelmektedir ki bu da Butler'a göre feminizm için en büyük siyasi sorundur. Butler'ın onaylamadığı bu tarz bir mücadeleyle belki kadınlar için temsil alanı genişletilebilir; yeni haklar elde edilebilir fakat asla kadını tabi kılan asıl probleme dair bir çözüm üretilemez çünkü zaten kadınlar kategorisi tutarlı ve istikrarlı bir özne olarak kabul edildikçe, bu aynı zamanda toplumsal cinsiyet ilişkilerinin istemeden de olsa düzenlenip şekleştirelmesi anlamına gelecektir.¹¹⁸

Bu konuda Butler'a en etkili eleştiri getiren isimlerden biri Seyla Benhabib'tir. Benhabib, postyapısalcı felsefenin etkisiyle birlikte feminizmde ortaya çıkan bu yeni özne anlayışına mesafeli durmaktadır. Öncelikle faillik, özerklik, benlik gibi kavramlar olmaksızın feminist mücadelenin mümkün olamayacağını ileri sürmesi sonra feminizmin bir kadın kategorisine muhtaç olduğunu iddia etmesi bakımından Butler'la ters düşmektedir. Benhabib “öznenin ölümü” tezinin güçlü yorumunun feminizmin amaçlarıyla bağdaşmayacağını ileri sürmektedir. Benhabib, içinde bulunulan tarihin ve kültürün kimlik kodlarını derin bir biçimde yapılandırdığını kabul eder ki bu öznenin ölümünün güçlü olmayan yorumuna işaret eder fakat yine de ona göre insan ne kültürün ne de tarihin bir uzantısıdır. Ona göre insan, en nihayetinde kendi yazgısının sahibidir.¹¹⁹ Aslında Butler için de insan kendi yazgısının sahibidir fakat bu Benhabib'in bahsettiğinden farklı bir yolla mümkündür. Butler “kadın” kavramını yapıbozumuna uğratarken aslında ondan vazgeçmez yalnızca ona evrensel bir içerik verilme çabasına karşı çıkar. Çünkü ona evrensel ve özgül bir içerik verildiği zaman bu, kadınlar arasındaki farklılıkları silerek feminist mücadelenin sınırlarını da daraltır. Butler'a göre “kadınlar”

¹¹⁸ Butler, *Cinsiyet Belası*, a.g.e., s. 45,49.

¹¹⁹ Seyla Benhabib, v.d., *Çatışan Feminizmler: Felsefi Fikir Alışverişi*, (çev. Feride Evren Sezer), 2. B., İstanbul, Metis Yayınları, 2014, s. 30.

sözcüğü betimleyici bir kimlik kategorisiyle bir araya gelip özetlenemeyecek bir şey olarak kabul edildiğinde, sürekli bir açıklığın ve yeniden anlamlandırmanın yeri haline gelir. Ona göre “Kadınlar” kategorisi böyle bir olumsuzluğa bırakıldığında işte o zaman gerçek bir faillikten söz etmek olanaklı hale gelecektir.¹²⁰ Butler’ın inandığı, insanın kendi yazgısının sahibi olma durumu ancak böyle olumsal bir zeminde mümkündür. Önceden verili olan kimlikler faillik imkanını ortadan kaldırır. Butler, “Bizi kuran iktidar matrisini yeniden işlemenin, bu oluşumun mirasını yeniden kurmanın ve var olan iktidar rejimlerinin düzenini bozabilecek düzenleme süreçlerini birbirine karşı işletmenin olanakları nelerdir?” diye sorar. Benhabib için, gösterenler zincirine takılıp kalmış bir özne iktidar rejimlerinin düzenini bozabilecek bir güce asla sahip olmayacaktır; düzenin altüst edilmesinin olanağı öznenin özerk bir kendiliğe sahip olmasındadır. Butler için ise bir temel varsa orada bir sorgulanamazlık vardır ve sorgulanamazlığın olduğu bir yerde de faillikten söz edilemez. Butler’ın altüst edici olanakları, öznenin kuruluş sürecindedir. Zira öznenin iktidar tarafından kurulması, aslında öznenin hiçbir zaman tam olarak kurulamaması anlamına gelmektedir. Özne, tekrar tekrar tabi kılınıp, üretilir. Bu sebeple özne her zaman yeniden anlamlandırmaya açık bir yer olarak ve bu yeniden anlamlandırma sürecinin yaratacağı imkanlar doğrultusunda iktidar matrislerini bozabilecek bir yer, bir güç olarak kabul edilir.¹²¹ O nedenle Butler’ın feminist mücadele açısından kadın kimliğinden vazgeçtiği de söylenemez. Butler’ın yapmaya çalıştığı şey yalnızca feminizmin öznesi “kadın” kavramının istikrarını bozmak onun yeni anlamlandırmalara açık kalmasını sağlamaktır. Çünkü Butler için bir kimlik olarak “kadın” yeniden anlamlandırma süreçlerine kapalı olması bakımından feminist kurtuluş mücadelesi adına iktidar matrislerini değiştirebilecek imkanlardan yoksundur. İstikrarlı kadın kimliği Butler’a göre, olsa olsa kadını öteki, dışarıdaki veya ikincil olarak kabul eden eril kültürü pekiştirmek ve onun istikrarını devam ettirmek bakımından işe yarar.

Failliğin imkanını edimsellikte bulan Butler için söylem özneyi kursa da hiçbir zaman faillğe mani değildir. Öznenin failliği, iktidarın baskıcı gücünün yanında üretici işlevinden kaynaklanır. Bu anlamda Butler’ın anlayışı tam olarak Foucault’cudur fakat Butler Foucault’nun özne ve iktidar kavrayışını psişe noktasında eksik bulur. Foucault psikanaliz konusuna çok değinmemiştir ancak Butler öznenin iktidara karşısında madun

¹²⁰ Benhabib, aynı eser, s. 62.

¹²¹ Benhabib, aynı eser, s. 58.

olma durumunun psişe alanına girmeden açıklanamayacak bir durum olduğunu ileri sürer.

Bu nedenle Butler, iktidar teorisi ve psişe teorisini bir arada düşünerek, kimi yerde psikanalize karşı Foucault'yu kimi yerde de Foucault'ya karşı psikanalizi savunarak kendi kuramını oluşturur. Butler'ın özne ve iktidar kavrayışını tam olarak ifade edebilmek adına bu sebeple bir sonraki kısımda, Foucault'nun eksik bıraktığı alan olan iktidarın psişesine dair düşünceleri değerlendirilecektir.

2.2.3. İktidarın Psişesi

İktidarın ve dolayısıyla tabiyetin, özneyi hem baskı altına alması hem de üretmesi olarak ifade edilen ikircikli yapısına dair Foucault'nun yorumları Butler tarafından koşulsuz kabul edilmektedir fakat Butler Foucault'nun yanıtında eksiklikler olduğunu ileri sürerek onun tamamlamadığı veya tamamlamaktan kaçındığı boşlukları doldurmaya girişir. Butler'a göre öznenin boyun eğerek oluşması psişe alanına girilmeden açıklanamayacak bir durumdur. Foucault'nun psişeye dair yorumları, psişe yerine ruh kavramını kullandığı, Hapishanenin Doğuşu isimli eserinde yer almaktadır. Foucault 18.yüzyılın sonuyla 19. Yüzyılın başında hapishanenin doğması ile beraber yeni bir iktidar türünün ortaya çıktığını belirtir. Bu yeni iktidar biçimi yalnızca suçluların fiziksel bedenlerine değil aynı zamanda onların ruhlarını da cezalandırma mekanizmasının bir nesnesi haline getirmiştir. Dolayısıyla disipline edilen şey 19. Yüzyıldan sonra artık suçluların fizikleri olmaktan çok ruhları olmaya başlamış ve hem beden hem de zihin üzerinde baskının yaratıldığı yeni bir döneme girilmiştir.¹²² Burada ruhun, iktidar tarafından insanın normları içselleştirmesini sağlayan bir araç olarak kullanıldığı ifade edilir; ruh sayesinde insan kendi kendisinin bekçisi dolayısıyla da ruhu bedeninin hapishanesi olacaktır. Bu anlamda özne denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına, ruh aracılığıyla da kendisine bağımlı hale gelmiştir.

Butler, Foucault'nun disipline edici iktidara yönelik olarak söylediği bu düşüncelerinden yola çıkmış fakat bazı yerlerde ondan ayrılmıştır. Öncelikle Butler'da "ruh" yerine "psişe" kavramının kullanıldığı görülmektedir ki bu Foucault'da eksik bulunduğu ilk tarafla alakalıdır. Butler'a göre Foucault'nun "psişe" yerine "ruh" kavramını

¹²² Umut Koloş, *Foucault, İktidar ve Hukuk: Modern Hukukun Soybilimi*, 1. B., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 200.

kullanması iktidar ve özne arasındaki ilişkiyi derin bir düzeyde ele almamasından kaynaklanır. Butler psişe kavramıyla ruhun da ötesine geçen bir şeyi kasteder. Butler'a göre psişe, "tutarlı bir kimlikle yaşamak ve tutarlı bir özne halini alabilmek için söylemsel talebin hapsedici etkilerini aşan şeydir. Başka deyişle, psişe "Foucault'nun normalleştirici söylemler dediği pratiklere direnen şeydir".¹²³

Görüldüğü üzere, Foucault'da ruh, iktidarın içselleştirilmesi anlamında kullanılmışken, Butler'da iktidara direncin imkanı anlamında kullanılmaktadır. Butler, psişik direnci açıklama konusunda yetersiz bulur ve çalışmasında bu psişik direnci açıklamaya girişir. Bu anlamda Butler, "dönüşlülük", "tutkulu bağlılıklar" ve "tekrar" gibi bazı kavramlardan bahseder. "Dönüşlülük" kavramıyla kastettiği şey az önce bahsettiğimiz Foucault'nun hapishanenin doğuşu ve disipline edici iktidar üzerine dair düşüncelerinde ifade ettiği, ruhun bir hapishane gibi çalışmasını sağlayan iktidar işlemidir. Butler benzer yaklaşımların, Hegel'de, Nietzsche'de, Freud'ta ve Althusser'de de olduğunu iddia etmektedir. Her birinin birbirinden önemli ölçüde farklılıkları olduklarını bildirerek, her birinde öznenin bir dönüş figürüyle ortaya çıktığını söyler ve bu ortak yanlara odaklanır. Örneğin Hegel'in efendi köle diyalektiğinde, "köle kendisinin oluşturucu kapasitesini tanıyarak efendinin yerini alır, ama efendinin yerini alır almaz kendisi üzerinde efendi olur; böyle bir dönüşlülük biçimi kölelikten mutsuz bilince geçişin habercisi olur. Bu dönüşlülük, psişenin tekil bir bilince içkin olarak efendilik kölelik biçiminde iki parçaya bölünüşünü içerir; bu yolla beden yeniden başkalık gibi gizlenir, ama bu başkalık artık psişeye içseldir."¹²⁴ Nietzsche'de "kara vicdan" kavramıyla ifade edilen şey yine kişinin kendi üzerine dönüşünü, öznenin toplumsal düzenlenişine hizmet eden bir şey olarak anlatır. Althusser'in çağırma sahnesinde de yine yayanın polisin çağrısına dönmesi bir özne olarak kurulabilmek uğruna hem yasaya hem de kendine boyun eğmeyi kabul etmek anlamına gelmektedir. Freud'ta da, ben'in aşk nesnesini bulamayıp onun yerine kendisini hem bir aşk hem de bir saldırganlık ve nefret nesnesi olarak alması durumunda kendi üzerine döndüğü söylenmektedir.¹²⁵ "Butler'ın burada önemle belirttiği nokta bu dönüşlerin hiçbirinin özne tarafından gerçekleştirilmediği olmuştur; her birinde dönüş işleminin kendisi özneyi kurmaktadır.

¹²³ Judith Butler, *İktidarın Psişik Yaşamı*, (çev. Fatma Tütüncü), 1. B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005, s. 85.

¹²⁴ Butler, aynı eser, s. 47.

¹²⁵ Butler, aynı eser, s. 158.

Dolayısıyla Butler dönüş figürü gerçekleşmeden önce özneye dair bir şey söylenemeyeceğini ileri sürer. Butler, Foucault'dan ruh aracılığıyla beden maddeleştirildiğine yönelik görüşlerin aslında beden-ruh arasında bir ikilik olduğuna dair bir ima sezmiş ve böyle bir ikilik düşüncesinin üstesinden gelmek maksadıyla Nietzsche ve Freud'un bazı kavramlarından faydalanmıştır. Ancak bu da ontolojik manada bir sorun yaratmaktadır çünkü bu şekilde dönüş figürünü kimin gerçekleştirdiği veya niçin gerçekleştirdiği gibi sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bu gibi sorulara cevaben Butler Freud ve Nietzsche'nin vicdan ve melankoli kavramlarını kullanır. Nietzsche'de bahsedilen vicdan veya Freud'un melankolisi, öznenin öncelikle dönüşlü bir varlık olarak kurulmasını sağlar. Her ikisinde de bir eylem ya da ifade üzerindeki bir yasaklama dürtüyü kendi üzerine çevirir ve böylece dönüşlülüğün koşulu olan içsel bir alan yaratır. Böylelikle hangi sebeple meydana gelirse gelsin, kendi üzerine dönüş vicdan olarak üretilen içsel bir kendini suçlama alışkanlığı üretmektedir.¹²⁶

Butler'a göre iktidarın öz suçlama olarak psişik bir biçimde ortaya çıkmasından başka yapıp ettiklerinden bir diğeri ve hatta ona göre en sinsisi öznenin tabiyete bağlı kılınmasıdır. Butler'a göre öznenin tabiyete bağlılığın nedeni tamamıyla iktidarın işleyişinin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır ve bu "tutkulu bağlılık" öznenin oluşumuyla ilgili çok önemli bir diğer kavramdır. Bu bağlılık kişinin kendi varlığını sürdürmesi adına gerçekleşir. Bir örnek olarak Butler, bir çocuğun var olabilmesi, hayatını sürdürebilmesi adına anne babasına olan ilksel bağlılığından söz eder. Dolayısıyla tabiyete olan bağlılık, öznenin savunmasızlığından, kırılabilirliğinden kaynaklanmaktadır. Çocuğun anne babasına olan bağımlılığının yerine bir yetişkin için toplumsal varoluşa duyulan arzu konulmaktadır. Özne tanınmak arzusu yüzünden tabiyete razı olmaktadır yani özneleşme sürecinde varoluşun bedeli maduniyettir.¹²⁷ Althusser'in çağırma sahnesinde de gerçekleşen böyle bir şeydir. Yaya polisin çağrısına tanınmak uğruna maduniyeti göze alarak dönmüştür. Görüldüğü gibi, Butler'ın burada Foucault'dan farklı tarafı, tabiyeti yalnızca iktidarın baskısı sonucu ortaya çıkan bir şey olarak değil, arzu edilen bir şey olarak anlamasıdır.

Butler'ın bahsettiği bu dönüşlülük ve tabiyete bağlılık meselesinin öznenin failliğine yönelik önemli sonuçları vardır. Maduniyetin bir sonucu olarak

¹²⁶ Özkazanç, *Feminizm ve Queer Kuram*, a.g.e., s. 44.

¹²⁷ Butler, *İktidarın Psişik Yaşamı*, a.g.e., s. 14-17.

düşünüldüğünde öznenin failliği şüpheli bir konu haline gelmektedir fakat Butler, bu kavramları karamsar bir anlamda kullanmamıştır. Özne bir maduniyetle koşullanmıştır fakat bu maduniyeti onun failliğini bazı engelleyememektedir. Çünkü Butler, iktidarın iki zamansal kiplikte var olduğunu söyler. Özneyi koşullandıran iktidarla, öznenin failliğinde kullanmış olduğu iktidar aynı değildir. İktidarın failliğin koşulu olmaktan, öznenin kendi failliği olması durumuna geçmesi üretken ve potansiyel bir tersine çevirmeyi meydana getirmektedir.¹²⁸Bunu mümkün kılan şeyse buradaki yineleme işlemidir. Özne iktidarı yineleyerek, direnişi mümkün kılmaktadır. Bu yineleme mekanik bir tekrar işleminden başka bir şeydir; yaratıcı ve yenilikçidir. Böylelikle Butler, Foucault'nun öznenin devamlı, tekrarlayan bir üretilme sürecinde olduğu ve buna bağlı olarak tekrarlamalarla beraber bu süreç içerisinde direnme imkanının da ortaya çıktığına dair görüşlerine psişik bir boyut kazandırmıştır.

Butler'ın "tekrar" kavramıyla ilgili söylemleri, onun performatiflik kuramıyla alakalıdır ancak performatiflik kavramına geçmeden önce yukarıda da ifade edilmeye çalışılan beden maddeselliğine ve söylemselliğine dair düşünceleri performatiflik kuramının daha iyi anlaşılması bakımından faydalı olacaktır.

2.2.4. Bedenlerin Maddeselliği

Butler'ın bedenlerin maddeselliği meselesine dair yanıtını aradığı soruları aşağı yukarı şu şekilde sıralamak mümkündür: Beden söylemsel midir yoksa maddesel midir? Maddesellik niçin inşa sürecinin dışına atılmıştır? Madde, niçin insanın üzerinde gerçekleştiği boş bir yer, bir zemin olarak düşünülmektedir? Maddesellik sürecinin kendisi niçin bir inşa olarak düşünülmez? İnşa edilmemiş bir maddeselliğin alanında nelerin yer alır? Maddenin boş bir zemin olduğu algısını yaratan şey iktidarın kendisi midir; eğer öyleyse iktidar bunu hangi amaçlarla gerçekleştirir ve bu tür bir algının oluşmasında ne tür iktidar mekanizmaları işlemektedir? Madde, metafizik meskeninden kurtarılabilir mi? Maddeyi yapıbozumuna uğratarak beden meselesini sorunsallaştırmak epistemolojik bir kayıp olarak mı anlaşılmalıdır?

Maddesellik, toplumsal cinsiyet meselesi açısından da büyük önem taşıyan bir konudur çünkü cinsel farklılık problemi üzerindeki tartışmalar genellikle bu mesele

¹²⁸ Butler, aynı eser, s. 19.

üzerinden yürütülür. Cinsiyetin maddesellik mi ya da söylemsellik mi olduğuna dair çeşitli tartışmalar bulunmaktadır. Cinsel farklılık meselesi genelde maddesel farklılık olarak düşünülmektedir ya da bedenin maddesel olarak düşünülmesine alternatif olarak akla ilk gelen şey onu söylemsel olarak düşünmektir fakat Butler için mesele bundan da fazlasıdır. Butler bu maddesellik/söylemsellik zıtlığına örnek olarak kültür doğa karşıtlığını verir. Bu düşünceye göre doğa maddesel, kültürse söylemseldir. Doğa, kültürün üzerinde gelip inşa olması için bekleyen boş bir yer olarak tasavvur edilmiştir.¹²⁹ Bu düşünce kültür ve doğa arasında hiyerarşik bir ilişki biçimi de ortaya çıkarmıştır. Aynı şekilde toplumsal cinsiyet/ cinsiyet arasındaki ilişki de buna benzer bir şekilde algılanmıştır. Bu düşüncede cinsiyet doğal yani maddesel olana, toplumsal cinsiyet de kültürel yani söylemsel olana tekabül etmiştir. Dolayısıyla kültürün doğa üzerindeki tahakkümüne benzer biçimde cinsiyet, toplumsal cinsiyet arasında da hiyerarşik bir durum söz konusu olmuştur. Butler'ın bu meseleyle ilgili kavrayışıysa şu şekildedir: Beden maddeseldir fakat bedenin maddeselliği söylemlerin düzenleyici pratikleri ve üretici rolü olmadan gerçekleşemez; ancak tüm bunlar bedenin maddeselliğinin değişmez koşulları ve tek gerçeği değildir.¹³⁰ Butler maddeyi, maddesellik olarak ele almayı önerir. Maddesellekle, bir sürece, zamansallığa vurgu yapar. Beden, maddeselleşme sürecinde ortaya çıkan bir şeydir; maddeselliğin dengeye kavuştuğu anda ortaya çıkar. Onun dengeye kavuşması, bizim onu bir yer, bir yüzey olarak kavrayabilmemize olanak tanır; bir sınır etkisi yaratır, kalıcı ve istikrarlı olmayan bir sabitlik verir. Dolayısıyla burada her ne kadar sabitlik algısı yaratılmış olsa da sürekli bir yineleme söz konusudur. İktidarın sürekli olarak kendini yinelemesiyle beden maddeselleşmiş olur.¹³¹ Böylelikle butler, maddeyi bir maddeselleşme süreciyle açıklayarak, onu metafizik meskeninden kurtarmış olur. Maddenin metafizik meskeninden çıkarılması ise maddeselleşme sürecinde gerçek bir sabitlik olmasa da bir sabitliğinin olması epistemolojik anlamda bir kayıp yaşatmaz; sonuçta ortada sınırları olan bir madde bulunmaktadır. Bu sınırların değiştirilme imkanıyla özerk bir öznenin değil, bu süreçteki yinelenenin yarattığı bazı imkanlardan

¹²⁹ Judith Butler, *Bela Bedenler*, (çev. Cüneyt Çakırlar, Zeynep Talay), 1. B., İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2014, s. 45.

¹³⁰ Butler, aynı eser, s. 7-8.

¹³¹ Zeynep Direk, "Judith Butler: Toplumsal Cinsiyet ve Bedenin Maddeselleşmesi", *Cinsiyetli Olmak*, (der.) Zeynep Direk, 4. B., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2014, s. 80.

kaynaklamaktadır. Bu imkanlardan bir sonraki kısımda, “performatiflik kuramı” başlığı altında söz edilecektir.

2.2.5. Performatiflik

En başından bu yana açıklanmaya çalışıldığı üzere Butler’a göre, özne ne kendi failliğiyle ne de yalnızca iktidar edimleriyle kurulmaktadır. Butler için saf bir kimliğin ya da saf bir öznenin olmadığı bir gerçektir; özne toplumsal düzenleyici normları içselleştirerek kurulur ve bu içselleştirme iktidarın sürekli olarak bu normları yinemesiyle olmaktadır. Dolayısıyla Butler’a göre özne sürekli olarak bir tekrarlamanın alanıdır. Bu tekrarlama işlemiyse Butler’a göre, öznenin içselleştirdiği normları bozma, değiştirip dönüştürme ya da yıkması imkanını yaratabilir. Butler, bir değiştirici güç olarak gördüğü olduğu bu imkana “performativite” adını vermiştir.

Performatiflik kavramını Butler, J.L. Austin’in söz edimleri kuramından esinlenerek oluşturmuştur. Austin’in söz edimleri kuramına göre, törensel sözler bir eylemi harekete geçirip bağlayıcı bir güç uygulamaktadır. Mahkeme kararlarının yüksek sesle okunması veya evlilik töreni buna örnek olarak verilmiştir. Butler bu kavramı, toplumsal cinsiyetin nasıl üretilip düzenlendiğini açıklamak üzere kullanmıştır.¹³²

Butler’a göre toplumsal cinsiyet, toplumsal cinsiyet normlarının içselleştirilmesiyle kazanılmaktadır, yani diğer başka normlar gibi toplumsal cinsiyet normları da istikrarlı bir şekilde devam ettirilmesi bakımından sürekli olarak yinelenmeye mecburdur. Bir kişinin toplumsal cinsiyeti, kadın veya erkek olarak doğmasından ya da içinde bulunduğu kültürün onu kadın ya da erkek olarak kodlamasından kaynaklanmaz. Yani kişi toplumsal cinsiyetini seçip bedeninin üzerine giymez ya da toplumsal cinsiyeti birileri tarafından ona giydirilmez. Zaten toplumsal cinsiyetten önce bir “kişi”den de söz edilemez. Toplumsal cinsiyet, önsel bir öznenin ifa etmeyi seçtiği bir temsil değildir. Toplumsal cinsiyet, ifade eder görüldüğü özneyi bir etki alanı olarak oluşturması anlamında ifaya ve temsile dayalıdır, yani performatiftir¹³³. Toplumsal cinsiyet normlarının tekrarlama edimleriyle birlikte hem toplumsal cinsiyetli özne, hem de

¹³² Tamsin Spargo, *Foucault ve Kaçıklık Kuramı*, (çev. Kaan H. Ökten), 1. B., İstanbul, Everest Yayınları, 2000, s. 78.

¹³³ Judith Butler, *Taklit ve Toplumsal Cinsiyet’e Karşı Durma*, (çev. Osman Akınbay), 1. B., İstanbul, Agora Kitaplığı, 2007, s. 31-2.

toplumsal cinsiyet normları kurulur. Bu eş zamanlı gerçekleşmektedir. Dolayısıyla toplumsal cinsiyet normlarının dışa atılan, idrak edilemez olan bu anlamda da bir yokluk olarak duran dışarısının lehine değiştirilmesi ve dönüştürülmesi toplumsal cinsiyetli öznelerin ve normların eş zamanlı olarak kurulduğu o tekrarlama anlarında mümkün olmaktadır. Bu tekrarlama anlarında bir performans gerçekleştirilir. Bu performansın gerçekleştirilmesinden önce performansı gerçekleştiren bir kişi yoktur. Performans gerçekleştiği andan itibaren onu gerçekleştiren kişiden söz edilebilir. Bu nokta Butler'ın teorisinde anlaşılması en zor kısımlardan bir tanesidir. Burada farklı bir inşa anlayışı söz konusudur. İnşa eden de inşa edilen de inşa sırasında ortaya çıkar ve bu inşa performatif bir edimle mümkün olmaktadır.

Toplumsal cinsiyetin inşa edilmişliğini ve performatifliğini Butler "drag" tartışmasıyla açıklamayı tercih eder. "Drag" toplumsal cinsiyetlerin "aşırı" bir biçimde sahiplenilmesi olarak düşünülebilir. Drag, toplumsal cinsiyetlerin sahiplenildiği, teatralleştirildiği, giyildiği ve uydurulduğu bayağı bir haldir. Taklide dayalı bu bayağılaştırma, Butler tarafından önemsenmektedir çünkü drag toplumsal cinsiyet normlarını abartarak, bayağılaştırarak ve teatralleştirerek aslında bu normların tüm yapaylığını gözler önüne sermektedir. Bir şey abartıldığında doğal olmaktan çıkıyorsa, aslında hiçbir zaman doğal olmamıştır, yalnızca onun doğal olduğu algısı yaratılmıştır. Bu anlamda drag, bir orijinalin taklit edilmesi de değildir. Aslında ortada orijinal olarak konumlandırılacak bir şey olmadığını ortaya çıkaran bir performanstır. Butler' a göre drag, orijinalin değil, taklidin taklididir.¹³⁴ Butler, kadın kılığına girmiş bir erkek ya da erkek kılığında bir kadın gördüğümüzde, bir tür yanılsama veya aldatma hissine kapıldığımızı söyler. O sırada, kişinin anatomisini tahmin eder ve onu gerçek cinsiyet, içinde bulunduğu kılığı da toplumsal cinsiyet gerçekliği olarak algıladığımızı yani toplumsal cinsiyeti ikincil bir konumda değerlendirdiğimi söyler. Oysa, beden keskin olarak okunamadığı bazı anlar da vardır. Butler, mesela bir transeksüelle karşılaşıldığında bir yargıya varmanın kolay olmadığını dile getirir. Neyin gerçek neyin sahte olduğunu anlamaya çalıştığımız o tereddüt anı Butler için çok kıymetlidir. Çünkü o tereddüt anı, gerçeklik olarak kabul ettiğimiz şeyin aslında yalnızca doğallaştırılmış bir bilgi olduğunu keşfedebileceğimiz andır. Bu anlamda drag, normların nasıl dönüştürülebileceğine dair yalnızca bir örnektir; bedenin, gerçekliğini teşkil eden çeşitli edimlerden ayrı

¹³⁴ Butler, aynı eser, s. 25.

düşünülemeyeceğini göstermeye çalışmaktadır.¹³⁵ Gerçekliği teşkil eden edimlerse, toplumda hegemonik olan tarafından belirlenmektedir. Dolayısıyla Butler'a göre beden sınırları, hegemonik olanın sınırlarıdır.¹³⁶ Butler'a göre hegemonik olanın belirlediği edimleri, ona karşı çevirmek mümkündür çünkü "tekrar"ın başarısızlığa uğrama ihtimali vardır. O halde faillik, tekrardaki bir fark olanağı içinde konumlandırılmıştır.

2.2.6. Judith Butler'ın Toplumsal Cinsiyet Kuramı Açısından "Kaçıklık" (Queerism)

Ataerkil kültürde kadından daha da aşağıda bazı toplumsal cinsiyet konumları belirlenmiştir ki onlar ne kadın ne de erkek olmanın normlarına uyan cinsellik biçimleriyle bilinmektedirler. Heteroseksüel cinsiyet biçimlerinin darlaştırıcı bir anlamda erkek ve kadın olarak kategorize edilmesi gibi, heteroseksüel matrisin dışında kalan bu cinsellik biçimlerini de yine kategorik biçimde bir tanımlamak gerekirse onların, LGBTİ (lezbiyen, gey, biseksüel, transseksüel ve interseksüel) bireyler yani Queer'ler olarak adlandırıldığını söylemeliyiz. "Queer" kelimesi Türkçeye, tuhaf, yamuk, kaçık, sapkın, ibne gibi bir çok farklı şekilde çevrilmiştir ve aslında Türkçede queer'in tam bir karşılığının olmadığı da söylenebilir ama genel olarak homoseksüel bireyleri küçümsemek ve aşağılamak amacıyla kullanılan argo bir tabir olduğu söylenmektedir.

Heteroseksüel normlara aykırı olan Queer'ler, kadınların toplumsal cinsiyet ayrımını keşfedip bununla mücadele etmesi gibi, cinsiyet politikasını keşfetmişler ve bunun öncüsü olmuşlardır; cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinselliğe dair en temel varsayımlara başkaldırarak insan kimliğinin irdelenmesinde yeni yollar geliştirmektedirler.¹³⁷ Kadın özgürleşmesi kadınları aşağı, edilgen ve ikincil bir yaratık olarak gören egemen kurgulanışa başkaldırırken gay özgürleşmesi de eşcinsellik üzerine kurulu arzuları doğaya aykırı, sapık ya da noksan şeklinde değerlendiren görüşlere karşı çıkmaktadır.¹³⁸ Dolayısıyla, heteronormativite kavramından yola çıkmış olsalar da asıl olarak normativite kavramıyla uğraşmakta oldukları söylenebilir çünkü "cinsel kimlik" gibi "kimlik" kavramının kendisi de dışlayıcıdır. Bu anlamda Queer'ler için, postyapısalcı

¹³⁵ Butler, *Cinsiyet Belası*, a.g.e., s. 223-4.

¹³⁶ Butler, aynı eser, s. 218.

¹³⁷ Spargo, a.g.e., s. 5-6.

¹³⁸ Spargo, aynı eser, s. 28.

düşüncede iddia edildiği üzere, kimlikler ne verili ne sabit ne de doğaldır; tersine akışkan, değişken ve belirsizdir. Lacan'ın adem-i merkezi, istikrarsız psikanalitik kimlik modeli, Derrida'nın ikili kavramsal ve dilsel yapıların yapısökümü ve tabi Foucault'nun söylem, bilgi ve iktidar modeli dahil olmak üzere postyapısalcı kuramın geliştirdiği pek çok düşünce ve görüş üzerine temellenmektedir. Heteroseksist toplumsal düzende ötekileştirilmiş olan bu cinsellik biçimleri ve Queer teori bu anlamda feminist siyaset ve demokrasi adına bazı potansiyeller barındırmaktadır. Bu bölümün konusu, toplumsal cinsiyet sorunlarına çözüm üretmek ve bununla bağlantılı biçimde daha radikal bir demokrasi imkanını yakalamak adına ortaya konan "queer teori"nin bu iki mesele üzerindeki etkileri ve eserleriyle Queer'e kaynak sağlaması bakımından Butler'ın önemi ve bu meselelere yaklaşımıdır.

Aslında öncelikle Butler'ın, Queer'i ve feminizmi birbirinden ayırmadığını belirtmek gerekir ve hatta o queer olmayan bir feminizmin günümüzün toplumsal cinsiyet sorunlarına yanıt veremeyeceğini iddia etmektedir.¹³⁹ Butler bu konuyla ilgili görüşlerini bir röportajında şöyle dile getirmiştir: "Bazen iş arkadaşlarımla, queer teoriyi ve feminizmi sert bir şekilde ayırmak istediklerini hissettim. Ancak bunun mümkün olduğunu düşünmüyorum. Ne de olsa, "toplumsal cinsiyet ayrımcılığı" terimi, cinsiyetlerinin gereğini "normal" şekilde yerine getirmeyen herkese dokunur ki bu kadınları, erkekleri ve bu kategorilerden hiçbirisine ait olmayanları içerir. İttifaklarımızı sınırlamaya değil, genişletmeye ihtiyacımız var."¹⁴⁰ Bu anlamda queer teori Butler için sınırları genişletme potansiyeline sahip olması bakımından büyük önem taşımaktadır. Queer denince akla ilk olarak LGBT'ler gelse de aslında queer LGBT'lere özgü bir kimlik politikası olmaktan ziyade bir kimliksizleşme politikasıdır. "Queer kuram, cinsiyet, toplumsal cinsiyet, cinsel yönelim ve cinsel pratiklerle ilgili her türden etikete, dolayısıyla da kimlik ve cinselliğin üzerine kurulduğu apaçık her tür kategoriye karşı durur."¹⁴¹ Bu yüzden en başta norm kavramını, normları üreten ve işleten mekanizmaları, "normal" ve "anormal" kavramlarını sorgulayan bir kuramdır. Normal olarak kabul edilen alanı neyin oluşturduğunun izini sürerken anormal varsayılanı normalin alanına dahil etmeye çalışmadan; dışarıda bırakılanı içeri almaya değil, içerisini dağıtmayı amaçlayan bir

¹³⁹ Özkazanç, *Feminizm ve Queer Kuram*, a.g.e., s. 82.

¹⁴⁰ Nuray Öztop, "Birey Kendi Farklılığında Yeşerebilmeli", 09 Mayıs 2010, <http://www.radikal.com.tr/radikal.aspx?atype=haberyazdir&articleid=996067>, (05.05.2016)

¹⁴¹ Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü, *Queer Tahayyül*, 1. B., İstanbul, Sel Yayıncılık, 2013, s. 18.

kuramdır. Dolayısıyla bu kuram ilk olarak heteroseksizme savaş açmıştır, çünkü heteroseksist bir düzende heteroseksüel olmayan diğer tüm gruplar anormal addedilmişlerdir.¹⁴² Bu anlamda cinsellik, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet gibi kavramlar queer teorisinin temel problemleridir ancak bu meseleler üzerinde temellenen sorgulamalar yalnızca bu kavramlara özgü olmayan problemleri anlamak amacıyla meseleyi cinsellikten öte geçiren bir araç olarak görülmelidir. Queer teori cinsiyetin veya toplumsal cinsiyetin yanı sıra ırk gibi milliyet gibi mutlak ya da sabit olduğu kabul edilen kimliklerin sorgulanabilirliğini gösterir. Dolayısıyla queer teori için cinsellik, bir başlangıç noktası teşkil ederek kendisine biçilen sınırları en başından reddeder.¹⁴³ Butler'ın ifadeleriyle de belirtmek gerekirse, "Queer hareketi, belli politik amaçlar güden dinamik ve farklılaşmış bir harekettir. Uluslar ötesi olarak düşündüğümüzde queer hareketi aynı zamanda homofobi, mizojini ve ırkçılıkla mücadele etmeyi de amaçlar ve her türlü ayrımcılık ve nefretle mücadele eden hareketin bir parçasıdır."¹⁴⁴ Bu durum bir bakıma, 1990 yılında New York'ta LGBTİ bireylere karşı yürütülen ayrımcılığı, baskıyı ve şiddeti sonlandırmak amacıyla kurulan aktivist grup Queer Nation'ın¹⁴⁵ bu kelimeyi bilinçli ve stratejik bir şekilde sahiplenmesiyle birlikte mümkün olmuştur. Artık bu kelime heteroseksüel hegemonik düzenin kastettiğinden çok daha başka anlamlar taşımaktadır. 90'lardan itibaren queer, farklı ve kültürel olarak marjinalleştirilmiş cinsel kimlikleri içeren şemsiye bir kavrama dönüştürülmüş ve daha geleneksel bir nitelik taşıyan lezbiyen ve gey çalışmalarından geliştirilen, yeni bir teorik modeli tanımlamak üzere kullanılmaya başlanmıştır.¹⁴⁶ Bu bilinçli ve stratejik sahipleniş, mevcut heteroseksüel düzene, tüm normal kabul edilenlere bir tavır, bir meydan okuma anlamını taşır. Nitekim "Biz farklıyız, mevcut düzene karşıyız, tuhafız ve bununla gurur duyuyoruz" cümlesi queer'lerin mottosu haline gelmiştir. Dolayısıyla queer'lerin toplumun kendilerini mahkum ettiği "öteki" konumunda kalmayı, "dışarı"da olmayı

¹⁴² Yardımcı, Güçlü, aynı eser, s. 18.

¹⁴³ Michael Warner, "Queer Gezegen Korkusu: Queer Politika ve Toplumsal Teori'ye Giriş", *Queer Tahayyül*, (der.) Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü, 1. B., İstanbul, Sel Yayıncılık, 2013, s. 157.

¹⁴⁴ Judith Butler, "Queer Yoldaşlığı ve Savaş Karşılığı Siyaset", <http://www.aciktoplumvakfi.org.tr/pdf/kaos.pdf>, (06.05.2016)

¹⁴⁵ Queer Nation NY History, <http://queernationny.org/history>, (15.05.2016)

¹⁴⁶ Nejat Ulusay, "Yeni Queer Sinema: Öncesi ve Sonrası", *Fe Dergi* 3, S. 1, 2011, s. 1-15.

bilakis tercih ettikleri ve bu yolla mevcut düzeni gerçek anlamda sorgulayabilecek bir strateji geliştirmeyi amaçladıkları söylenebilir.¹⁴⁷

Dışarıda olmak ya da öteki olmak, içerisinde sınırlarını oluşturmak anlamına gelmektedir. Bu bakımdan Queer'ler heteroseksüel toplumsallığın ötekisini oluşturmakla heteroseksizmi meşrulaştırmak gibi bir işleve sahipken hem de aynı zamanda onu altüst etme veya yıkmaya yönelik bir tehdittir. İkinci kısımda söz edilen Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramından anlaşıldığı üzere, düzenleyici toplumsal normları veya pratikleri değiştirip dönüştürmek ancak iktidarla bir işbirliği ya da suç ortaklığı sonucunda mümkün olmaktadır. Bir başka ifadeyle, Butler için iktidara bulaşmayan herhangi bir direniş mümkün değildir. Bu bakımdan queer kelimesinin stratejik sahiplenilişi ve ardından iktidara karşı döndürülmesi, Butler'ın tam da performatiflik kuramında söz ettiği şeydir. Queer'ler, Butler'ın tarif ettiği biçimde iktidarın söylemine dahil olarak ona karşı koyma, iktidara kendi sesiyle seslenme girişiminde bulunmuşlardır. İktidarın söylemine dahil olmak, sınırların bulanıklaştığının bir göstergesi olarak kabul edilebilir çünkü dışarıda kabul edilenin içeriden konuşması iktidar açısından şaşırtıcı bir durum yaratmaktadır.

Butler var olan tüm toplumsal cinsiyet ve cinsellik biçimlerini, kültürün imkanları olarak algılamaktadır. Yani ona göre erkek veya kadın olmak ve heteroseksüel ilişkiyi tercih etmek nasıl kültürün ürettiği bir durumsa, aynı şekilde diğer cinsellik biçimleri de kültürün üretimleridir. Butler için kültürün ve yasanın dışında bir yer yoktur bu sebeple her ne kadar heteroseksizm simgesel olanla eş uzamlı olarak algılansa da tüm cinsellik biçimleri kültüre dahildir. Burada bir dışa atma durumu elbette söz konusudur ancak bu dışa atma ancak hakim kültürün dışına atmaktır yoksa kültürün dışına değildir ve bu heteroseksist düzenin kendini meşrulaştırması adına yapılmaktadır. Egemen söyleme dahil olmak bir anlamda o meşruiyeti sorgulamaktır. Bir homoseksüel bir dışa atma edimi ve bir nefret ifadesi olarak kendisine yöneltilen “queer” kelimesini kabul ediyor ve onaylıyorsa eğer bu onun bir tekrarlama işlemi gerçekleştirdiğini gösterir. Fakat bu öyle bir tekrarlama edimidir ki anlam sapmaya uğrar, anlamın içi boşalır ve yeniden dolar yani Butler'ın yeniden anlamlandırma dediği durum ortaya çıkar. Buradaki tekrar, Butler'ın performatiflik kuramıyla üzerine basarak ifade ettiği yaratıcı ve yenilikçi tekrardır. Butler'a göre queer, yenilikçi ve yaratıcı bir tekrara tabi tutularak anlam kaymasına

¹⁴⁷ Serkan Delice, “Queer Kuramı Üzerine Bir Başlangıç Yazısı”, <http://www.ucekoloji.net/?p=183>, (02.03.2016)

uğramış ve böylelikle iktidarın kendisine karşı dönmüştür. Kısaca tekrar etmek gerekirse, burada iki önemli nokta belirlemiştir. Birincisi egemen söyleme dahil olmak yani iktidarla işbirliğine girmek; ikincisi de geleceğe yani yeniden anlamlandırılabilirliğe açıklıktır. Queer'lerin bugüne kadar sergilediği başarı Butler'a göre bu iki önemli noktanın atlanmaması sayesinde gerçekleşmiştir ve ona göre Queer kelimesi nasıl bundan 30 yıl önceki kullanımına karşılık gelmiyorsa bundan 30 yıl sonraki kullanımına da karşılık gelmeyecektir.

Toplumsal cinsiyet normlarının altüst edilmesi ve bu anlamda baskıya ve şiddete maruz kalan Queer'lerin bununla mücadele edebilmesi bakımından Butler'ın teorileri ve bütünüyle queer teoride ortaya konan çalışmalar elbette önemlidir fakat Butler için meselenin yalnızca şiddete ve baskıya maruz kalan cinsel kimliklerin diğer cinsel kimliklerle eşit standartlara getirilmesi demek olmadığını bir kez daha belirtmek gerekir. Kendisi her ne kadar queer kuramın öncüsü olarak kabul edilse de queer onun siyaset kavrayışını ortaya koyarken kullandığı bir örnektir. Queer'i bahsettiği performatif edimi gerçekleştirilmiş olması bakımından çok önemli bulur ve bunu baskıya maruz kalan diğer tüm gruplar adına bir örnek mahiyetinde de kullanmaktadır. Bu anlamda ister feminist ister queer olarak adlandırılmış olsun Butler'ın teorisi tüm bunların çok daha ötesinde bir siyaset teorisidir. Butler, kadınların veya eşcinsellerin maruz kaldığı baskı veya şiddet biçimleriyle mücadeleden, genel anlamda şiddetin ve baskının her türlüyle mücadelenin imkanlarına ulaşmaya çalışmaktadır. Bu da ona göre toplumsal cinsiyet mücadelelerinde olduğu gibi, queer örneğinde olduğu gibi, toplumsal düzenleyici normların alanına girerek, idrak edilebilirliği belirleyen ve sınırlayan o normlara müdahaleyle mümkün olmaktadır. O nedenle Butler'ın üzerinde asıl kafa yorduğu mesele yaşamlarımızın değerini ve toplumdaki yerini belirleyen bu idrak edilebilirlik normlarıdır. Çünkü ona göre, ister etnik ister ırksal isterse de dinsel olsun bütün gruplar idrak edilebilirlik alanının dışında kaldıklarında baskıya ve şiddete veya hiç değilse şiddet olasılığına maruz kalmak durumundadırlar. O nedenle ölüm ve yaşam konuları Butler'da siyasi yaşamın çıkış noktasıdır. “Kim insan sayılır?”, “Kimin yaşamı yaşam sayılır?”, “Bir yaşamı yası tutulabilir kılan nedir?” gibi sorular onun kafasını meşgul etmiştir.

Bu noktada Butler'ın siyaset kavrayışını açıklayıcı bir örnek olması bakımından, *Yaşam ile Ölümün Akrabalığı: Antigone'nin İddiası* isimli kitabında bahsettiği mitolojik kahraman Antigone'nin hikayesine değinmek faydalı olacaktır. Antigone'nin ağabeyi

Polyneikes, babasının ölümünden sonra kendi hakkı olarak gördüğü yeri ele geçirebilmek adına kardeşinin yönettiği Thebai üzerine yürüyen bir düşman ordusuna liderlik eder ve bunun üzerine ölür. Dayısı Kreon ise Polyneikes'in bu yaptığını bir hainlik olarak nitelendirir ve cesedinin gömülmesini yasaklayarak, onun çıplak ve parçalanmış bir biçimde ortada kalmasını emreder. Antigone, ağabeyinin cesedinin ortada kalmasına razı olmaz ve emre itaat etmeyerek, ağabeyinin ölüsünü gömer. Bu ediminin ardından yargılanan Antigone, yaptığı şeyi inkar etmez ve ağabeyini gömenin kendisi olduğunu açık bir şekilde belirtir. Böylelikle Antigone bir kez değil iki kez başkaldırı ediminde bulunmuş olur. Hem abisinin ölüsünü gömerek gizli biçimde, hem de bu işlemi gerçekleştirdiğini ilan ederek açık bir biçimde iki kere başkaldırır.¹⁴⁸ Antigone'nin gerçekleştirdiği bu başkaldırı edimlerinde Butler'a göre önemli olan noktalardan bir tanesi şudur: Antigone, dayısı Kreon'un bir buyrukla yasakladığı bir yası tutar; buyruktan sonra herkes için değersiz olan bir kayıp Antigone için değerlidir ve kimse onun yasını tutmazken o abisini yası tutulmaya değer bulmuştur. Butler, Antigone ile kamunun yasını tutmaya yanaşmadığı bazı kayıplar arasında benzerlik kurar. Antigone, hakim temsil rejimlerini krize sokarak kimlerin yaşamlarının gerçek, kimlerin kayıplarının hakiki olduğunu belirleyen idrak edilebilirlik normlarını sorgular. Butler'a göre Antigone ilk başkaldırı edimiyle yani abisinin ölüsünün yasını tutmasıyla böyle bir misyon üstlenir.¹⁴⁹ Diğer önemli nokta ise Antigone'nin ikinci başkaldırı ediminde yani yargılanması sırasında suçunu üstlenip açık bir şekilde ilan etmesindedir. Antigone, eylemini inkar etmeyi reddederek, eylemini tekrarlar ve böylece kendisini, karşı çıktığı kişinin sesini ele geçirerek ortaya koyar; yani özerkliğini direndiği kişinin otoriter sesini ele geçirerek kazanır ve otoritenin aynı anda hem kabulünü hem reddini gerçekleştirir.¹⁵⁰ Antigone, bu tutumuyla Butler'ın sürekli olarak vurguladığı iktidarla suç ortaklığı ilişkisine bir örnek teşkil etmektedir. Burada Antigone bir "ben" olarak güç ilişkilerine bulaşmıştır fakat Butler'a göre "ben" in güç ilişkilerine bulaşmış olması onu muktedir hale getirenin gerçekten de güç ilişkileri olması, "ben" in bu güç ilişkilerinin mevcut biçimlerine indirgenebilir olması demek değildir.¹⁵¹ Kısacası mitolojik bir kadın kahraman olarak

¹⁴⁸ Judith Butler, *Yaşam ile Ölümün Akıbalığı: Antigone'nin İddiası*, 1. B., İstanbul, Kabcacı Yayınevi, 2007, s. 19.

¹⁴⁹ Butler, aynı eser, s. 41-2.

¹⁵⁰ Butler, aynı eser, s. 24-5.

¹⁵¹ Butler, *Bela Bedenler*, a.g.e., s. 175.

feminist itkinin örneği olarak kullanılan Antigone, yaşamlarımızın kavranabilirliklerine dair yönlendirdiği sorularla Butler'ı çok daha derin bir siyaset anlayışına sevk etmiştir.

Antigone'nin ağabeyinin parçalanmış bedeni gibi, hepimizin bedenleri şiddete açıktır ve bu anlamda edilgendir. Şiddete uğramıyor olsak bile bu herhangi bir tehdit altında olmadığımız anlamına gelmez. Beden yaralanabilir bir varlıktır ve her türlü şiddete karşı kırılmandır. Butler, kendi bedenlerimiz üzerinde ne kadar hak sahibi olsak da sonunda yaralanabilirliği yüzünden aslında hiçbir zaman onun tam anlamıyla bize ait bir şey olmadığını bildirir. Bedenin kamusal bir boyutu vardır ve ötekilerin bedenimiz üzerinde söz söylemesi ya da edimde bulunması her zaman için mümkündür.¹⁵² Bedenin toplumsal hayatta her zaman bir anlamda başkalarının elinde olduğu gerçeğini Butler "kırılmanlık" olarak tanımlar. Ona göre kırılmanlık tanıdığımız ya da tanımadığımız insanlara olan bağımlılığımızı ifade eder.¹⁵³ Her bedenin yaralanabilir ve hatta yok edilebilir bir varlık olmasına karşın, bazı bedenlerin kırılmanlığı görmezden gelinir ve yaralandığında ya da yok edildiğinde toplum tarafından önemsenmez. Antigone'nin ağabeyinin Antigone dışında kimse tarafından yasının tutulmamış olması gibi, bu bedenlerin kaybının yası tutulmaz, çünkü Polynekes'in yaşamının değersizliğini ilan eden buyruk gibi, bazı yaşamların değersizliğini ilan eden buyruklar vardır. Günümüz için bu buyruklar, toplumsal düzenleyici pratikler, normlardır ve aslına bakılırsa bunlar, kimlerin yasının tutulamayacağını ilan ederek değil, kimlerin yasının tutulabileceğini ilan ederek ayırım yapar. Yani insan olma normları aynı zamanda insan olmayan şeyi de belirleyerek, insan olmanın dışında kalan şeyleri değersizleştirir; böylece onların insan olarak yaşama koşullarına dahil olamamış olmalarından ötürü yaşamları yaşamdan, kayıpları da kayıptan sayılmamaktadır. Dolayısıyla kaybın ardından duyulan derin keder "yas", bu kayıpların ardından tutulmaz ve bu yaşamlar hiçbir zaman yaşanmamış sayılır.¹⁵⁴

Butler, "yas", "şiddet", "kırılmanlık", "yaralanabilirlik", "tanınabilirlik" gibi kavramlar üzerinden kimin insandan sayıldığı, kimin yaşamının yaşamdan sayıldığı ve bazı yaşamların yası tutulurken bazılarının niçin tutulmadığı, bir yaşamı yası tutulabilir kılanın ne olduğu gibi soruların yanıtlarını araştırmaktadır. Butler'a göre tüm bunların cevabı Antigone'nin dayısı Kreon'un buyruklarına karşılık gelen günümüzün toplumsal

¹⁵² Butler, aynı eser, s. 41.

¹⁵³ Judith Butler, *Savaş Tertipleri-Hangi Hayatların Yası Tutulur ?*, (çev. Şeyda Öztürk), 1. B., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2015, s. 21.

¹⁵⁴ Butler, aynı eser, s. 22.

düzenleyici normlarındadır. Düzenleyici ilkeler, hangi yaşamların yasının tutulup hangilerinin tutulamayacağına, kimin insan olduğuna, yaşanılabilir bir yaşam ve yası tutulabilir bir ölüm sayılanın ne olduğuna karar vermektedir.¹⁵⁵ O nedenle Butler'a göre, baskı ve şiddetin önüne geçmek için yapılması gereken şey, dışlayıcı kavrayışlar üreten bu normları eleştirmek ve bu koşulları değiştirmeye çabalamaktır.

Geçtiğimiz yıllarda yaşanan Özgecan Arslan ve Çağla Joker cinayetleri bu konuyla ilgili açıklayıcı iki örnek olarak verilebilir. 19 yaşında bir üniversite öğrencisi olan Özgecan Arslan, bindiği minibüste, tecavüze direndiği için minibüs şoförü tarafından feci şekilde katledilmiştir. Bu olay Türkiye çapında büyük bir yasa, büyük tepkilere ve gösterilere yol açarken transfobik bir cinayete kurban giden Çağla Joker'in ismi ise tüm sıradanlığını korumuştur. Özgecan'ın yaşamı Butler'ın sözünü ettiği gibi idrak edilebilir ve dolayısıyla yası tutulabilir bir yaşamdır; şiddete maruz kalmış olmasıyla kendisinin yaşam biçimi arasında toplum tarafından herhangi bir nedensel bağ kurulamamıştır. Halbuki Çağla Joker, transseksüel bir birey olarak heteronormatif normların dışına çıkmıştır. Çağla doğaya aykırı, noksan veya sapık olarak nitelendirilmiştir çünkü o toplumsal cinsiyetlerinin gereğini "normal" şekilde yerine getirmemiştir. Dolayısıyla onun yaşam biçimiyle, maruz kaldığı cinayete bir anlamda sebebiyet verdiği düşünülmektedir. Bu anlamda Özgecan'ın maruz kaldığı şiddet hiçbir biçimde anlamlandırılmadığından, bedenın kırılğanlığını ve yaralanabilirliğini çıplak bir biçimde ortaya koymakta ve belki milyonlarca insanın kendisini Özgecan'la özdeşleştirerek kendi yaralanabilirliklerini idrak etmelerini sağlamış ve paniğe kapılıp büyük tepkiler göstermelerine yol açmıştır. Kısacası milyonlarca insan gibi Özgecan, idrak edilebilir bir hayat yaşamıştır ve bu sebeple kamusal alanda Özgecan'ın yası tutulmuştur. İdrak edilebilirlik alanının dışında kalan Çağla Joker'in yaşamının yası ise ağabeyinin ölüsünü gömen Antigone gibi ancak bazı yakınlarını ilgilendirmektedir.

Butler'a göre "yaralanabilirlik", şiddete karşı mücadele vermek adına bir ortak payda olarak yeterlidir. Ona göre, bedenlerimizin ortak bir biçimde kırılğanlığı, bize yeni bir siyaset anlayışı için çıkış noktası sağlayabilir. Bu ona göre, kendi kırılğanlığımızı idrak ettiğimiz gibi başkalarının yaralanabilirliğini de göz önünde bulundurabilmemizle mümkün olacaktır. Böylelikle Butler, kimi insan yaşamlarının diğerlerinden daha çok

¹⁵⁵ Judith Butler, *Kırılğan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü*, (çev. Başak Ertür), 2. B., İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s. 12.

yaralanmaya açık olduğu ve dolayısıyla kimi insan yaşamlarının diğerlerinden daha çok yası tutulmaya layık görüldüğü koşulları eleştirel olarak sorgulayabileceğimizi ve bunlara karşı çıkabileceğimizi belirtir.¹⁵⁶ Bir kadın cinayeti olarak kayıtlara geçen Özgecan'ın yası elbette tutulmalıdır ve tutulmaktadır. Ancak Butler'ın ifadelerinden anlaşıldığı üzere, Özgecan gibi Çağla'nın da yası tutulabilirse, idrak edilebilirlik çerçevelerinde bir kırılma meydana gelir. Hem Çağla'nın yaşamı da Özgecan'ın yaşamı gibi yaşamdan sayılmak üzere tanınır hem de bunu gerçekleştirmek, bir yaşamı tanımanın koşullarını müzakere edebilecek hakka sahip olmak anlamına gelmektedir ki radikal bir demokrasi Butler' göre bunu gerektirir.

Butler'a göre, şiddet ve saldırganlık birbirinden ayrılabilir; saldırganlık siyasetin bir parçasıdır ve demokrasi adına hizmet edebilecek biçimde şekillendirilebilir de.¹⁵⁷ Laclau ve Mouffe'un hegemonik siyaset kuramında önerilen şekliyle bu "antagonizma"dır. Her bir öznenin birbirinden farklılığını koruyan sistematik sınırlar yani antagonizmalar elbette vardır ve siyaseten bu bir zorunluluktur fakat bu özneler arasında bazı ortak paydalar da bulunmaktadır ki bunlar o farkları kimi zamanlarda kararsızlaştırıp silikleştirir. Butler'a göre bedenlerimizin ortak bir biçimde yaralanabilirliği de işte böyle bir silikleştirmeyi meydana getirebilecek ve yine aynı biçimde hegemonik olarak, geleceğe açık, asla tam bir kapanımı mümkün olmayan yeni sınırları, yeni çerçeveyi oluşturmaya olanak sağlayacaktır.

2.3. Butler'ın Radikal Demokrasiye Eleştirel Yaklaşımı

Butler, Laclau'nun Gramsci'nin hegemonya kavramına dayanan Hegemonya kuramıyla kendi performatiflik kuramı arasında önemli yakınlıkların olduğunu dile getirmiştir. Bu yakınlık sebebiyle kendisini radikal demokrasi projesinin açık bir savunucusu olarak da tanımlamıştır. *Olumsuzluk Evrensellik ve Hegemonya* isimli Zizek, Laclau ve Butler'ın birbirleriyle giriştikleri diyaloglardan oluşan kitapta Butler, radikal demokrasi projesine olan inancını ve kendi kuramıyla olan yakınlığını bir çok yerde dile getirmiştir. Bu bakımdan Butler'ın, radikal demokrasi tartışmasını feminist teori içerisine taşıdığını söylemek yanlış olmaz.

¹⁵⁶ Butler, aynı eser, s. 45.

¹⁵⁷ Butler, *Savaş Tertipleri*, a.g.e., s. 52.

Radikal demokrasi, kimliklerin sabitliğine ve yeniden anlamlandırmalara kapalılığına karşı duran bir yaklaşımla aslında siyaseti yeniden anlamlandırma uğraşı içerisine girmiştir. Kimliklerin kapalılığına itiraz edildiğini söylemek burada aksi mümkünmüş gibi anlaşılabilir bu yüzden radikal demokratik kuramda öyle kabul edilmiş olsa bile hiçbir kimliğin kapalı ve istikrarlı bir konum ifade etmediğine dair duyulan inancın tam olduğunu belirtmek gerekir. Radikal demokratik kuramın en önemli işaretlerinden biri sayılan bu noktada Butler'ın da bütünüyle aynı fikirde olduğu görülmektedir. Feminist teoride özne olarak veya ortak bir kimlik olarak “kadın”, Butler açısından kabul görmemektedir. Çünkü feminizmde bir kimlik olarak kadın, Laclau ve Mouffe'un radikal demokratik siyaset açısından bir engel kabul ettiği biçimde algılanmaktadır. Bir kimlik olarak kadın, önceden verili bir takım benzerlikler üzerinden bir ortaklık kurmayı ve bu ortaklık üzerinden bir dayanışma sağlamayı amaçlamaktadır. Halbuki radikal demokraside “farklılık” bir kadından diğerine dahi olsa silinmemesi gereken bir şeydir. Kadın olmak dünyanın farklı yerlerinde farklı anlamlar içerir. Dolayısıyla birbirinden binlerce sebeple ayrılacak kadınların bu farklılıklarını ortak bir kimlik uğruna bir potada eritmek, eril bir kimliğin karşısında ikincil konuma düşmek bir tarafa, kadınların kendi arasında bazı kadınları ikincil konuma sürüklemek anlamına gelir; bazı kadınların farkları değersiz bulunur ve silinir. Hegemonik siyaset ise bir ortaklıktan ziyade eşdeğerlik önerir. Feminist mücadelenin yürütülmesi adına bir kadın kimliğini dışlamaz fakat bunun evrensel-tikel bağlamında aktarılan hegemonik bir biçimde kurulmasını talep eder. Burada tikeli dünyanın çeşitli yerlerinde, farklı kültürlerdeki kadınlar olarak, evrenseli de feminist siyasetin öznesi “kadın” olarak düşünürsek, ortaya sabit olmayan değiştirilebilir, dönüştürülebilir ve ön kabullere dayanmadığı için kendisinden başka temsil ettiği kadınların üzerinde emperyalist bir hakimiyet kurmayacak bir kimlik ortaya çıkacaktır. Burada kadın kimliğinin yok edilmesi değil, olumsal eklemlenmelerin yarattığı eşdeğerlik zincirleriyle kurulması amaçlanmaktadır.

Feminist siyaseti bu kez toplumsallık içinde diğer mücadele gruplarından yalnızca biri, tikel bir grup olarak düşündüğümüzdeyse, mücadelesinin öznesini “kadın” olarak adlandırdığı özcü ya da temelci varsayımlara dayandırmadığı için, kendi siyasetini evrenselin boş yerine rahatlıkla çıkarabilecektir. Tabi bu durum, öznesinin sabitsizliğinden ve yeniden anlamlandırılmaya açık oluşundan kaynaklanan eklemlenme

ve kapsama kabiliyetiyle alakalı olacaktır. Örneğin feministler, toplumsallık içerisinde ikincil konuma itilmiş anti-ırkçı bir mücadele grubuyla ya da kapitalist toplumun doğaya verdiği zararlarla mücadele eden çevreci bir grupla eşdeğerlik ilişkisi kurabilecektir. Bu anlamda hegemonik siyasetin geleceğe açık kimlikleri gerektirdiği ve bunun sonucunda da geleceğe açık bir siyaseti savunduğu söylenebilir.

Radikal demokratik siyasetin öngördüğü ve Butler için de çok hayati olan bir başka konu aslında yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere hegemonik siyasetin ancak iktidarla işbirliği veya suç ortaklığı içinde gerçekleşebileceği konusudur. Hegemonik siyasette iktidara, iktidarın dışında bir konumdan ulaşılması söz konusu değildir; zaten Laclau ve Mouffe'a göre iktidarın dışında, iktidara bulaşmamış bir alan yoktur; altüst etmeye dair bütün imkanlar iktidarla işbirliğini gerektir. Bunun Butler'ın anlayışında da böyle olduğu görülmüştür. Performatiflik kuramına göre, mevcut düzenleyici ilkeleri değiştirecek tek güç, özerk öznenin failliğinde değil de iktidarın özneyi ve aynı zamanda kendisini kurduğu tekrarlama anlarında bulmuştur. Dolayısıyla, iktidar olmaksızın zaten bir öznenin söz edilemeyeceğinden performatif siyasette de iktidarla suç ortaklığı olmazsa olmazdır. Ayrıca performansta sergilenen tekrar edimiyle ortaya çıkan iktidarın kendisine karşı dönmesi durumu, performansın yarattığı genişleme, bozulma veya altüst etme işlemi hegemonya kuramında da öngörülmektedir. Hegemonik siyasette, tikelin evrensele bulaştığı takdirde tikelliğini koruyamayacağına, aynı şekilde evrenselin de ancak bir tikellekle temsil edilebileceğine dair bir söylem bulunmaktadır. Butler'ın performativitesi de buna benzemektedir. Performanstaki tekrar her ne kadar bir tekrar edimi olsa da kendisine sadık kalmaz. Olumsuzluğa açıktır ve kendini, normları ve böylece de iktidarı tekrar tekrar kuran özne tikelin evrenselle olan ilişkisinde kendisini yeniden anlamlandırması gibi, kendisini yeniden yeniden anlamlandırır. Böylelikle hem kendisi hem de iktidar yeniden anlamlandırılmış olur.

Butler kendi hegemonya anlayışını şu sözleriyle ifade etmiştir: “ Hegemonya, iktidarın siyasal alandaki işleyişini yalnızca, siyaset sorunlarının denetimi için birbirleriyle çekişen ayrık bloklar üzerinden düşünen görüşten farklıdır. İktidarın toplumsal ilişkilerle ilgili gündelik anlayışlarımızı biçimlendirme ve bu sessiz ve örtük iktidar ilişkilerine rıza gösterme şekillerini uyumlulaştırma yollarını vurgular. İktidar değişmez ya da durağan değildir. Gündelik yaşam içinde çeşitli hassas durumlarda yeniden oluşturulur ve bir kültürün geçerli epistemeleri olarak sıkı sıkıya yerleşir. Dahası,

toplumsal dönüşüm yalnızca kitleleri bir dava uğruna harekete geçirmekle değil, gündelik toplumsal ilişkilerin yeniden eklemelenmesiyle ve aykırı ya da yıkıcı pratiklerin açtığı yeni kavramsal ufuklarla da gerçekleşir.”¹⁵⁸ Butler’ın bu ifadelerinden anlaşıldığı üzere, performatiflik ve hegemonya kuramının her ikisinde de göze çarpan iki çok önemli vurgu iktidarla işbirlikçi bir ilişki biçimi ve yeni toplumsal olanakların ortaya çıkmasına verilen önemdir. Kısacası Butler’ın siyaset kavrayışının Laclau’nunkiyle örtüşüğünü, bu anlamda feminizme hegemonik siyaset biçimini önerdiği söylenebilir.

Kuramları arasındaki tüm bu yakınlıkların dışında Butler’ın Laclau’ya itiraz ettiği bazı noktaları da belirtmek gerekir. Butler, Laclau’yu Lacancı psikanalizle ilgili olarak kimi yerlerde uyarır. Butler, Lacancı görüşün hegemonya nosyonu ile bağdaşabileceğine inanmaz. Birinci bölümde ifade edildiği üzere, Lacan’a göre özne bir eksiklikle kurulmuştur. Ona göre özne, simgesel ağa başka bir gösteren adına temsil edildiği gösterenler düzenine dahil olur fakat bu temsil özne ve öznenin temsili arasındaki kurucu eksiklik yüzünden başarısız olmaktadır. Bu boşluk da Lacan’a göre olumsuzluğa imkan veren şeydir ve bu boşluk özneye simgesel yapıya direniş gücü vermektedir. Lacan bunu “gerçek” olarak adlandırmıştır. Lacan’ın söz ettiği, öznenin tamamlanmasına her zaman engel oluşturan bu yapısal eksiklik Butler ve Laclau tarafından farklı anlaşılmaktadır. Butler esas olarak, Lacan’ın engellenmiş öznesinin hegemonik mantığın gerektirdiği stratejik hareketlere yapısal sınırlamalar dayatıp dayatmadığıyla ilgilenir ve ona şu soruyu yöneltir: “Lacancı engele tarih-dışı başvuru, hegemonyanın ortaya koyduğu stratejik sorunla bağdaştırılabilir mi ya da tüm olası özne oluşumlarına yarı-aşkınsal bir sınırlama olarak bundan dolayı da siyasete kayıtsız olarak durur mu?” Laclau ise Butler’ın bu sorusuna, soruyu değiştirmeyi önererek şu şekilde yanıt verir: “İşlevi tam temsilin nihai olanaksızlığını göstermekten ibaret olan bir engel, temsil edilebilen bakımından bir sınır mıdır yoksa temsil (elbette başarısız bir temsil olarak) ilişkisini her türlü sınırlamanın ötesine mi geçirir?”¹⁵⁹ Görüldüğü gibi her ikisi için de öznenin tamamlanmamışlığı konusunda bir fikir ayrılığı yoktur yalnızca bu durumu farklı şekillerde kavramaktadırlar. Butler’ın en başından beri yapısal olarak kavranabilecek her şeye mesafeli durduğu görülmektedir ve Lacancı engel ona göre yapısal içerir fakat Laclau bunu yapısal

¹⁵⁸ Laclau, Butler, Žižek, a.g.e., s. 22.

¹⁵⁹ Laclau, Butler, Žižek, aynı eser, s. 78.

olarak algılamaz ve gösterilen karşısında göstereni özgürleştirme imkanını Lacancı engelde bulur.



Sonuç

Laclau ve Mouffe'un hegemonya kuramı ve Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramı birlikte incelendiğinde iktidardan kaçmakla direnişin, çatışmadan kaçmakla da çoğulculuğun mümkün olamayacağı anlaşılmaktadır. Her iki kuramda da sürekli olarak ortak bir biçimde yapılan vurgu bu yöndedir. O halde, bu üç düşünürün ortak biçimde yaptığı bu vurguyu sonuç olarak en başta belirtmekte yarar vardır. Aslında bunun bir öneri olarak sunulduğunu söylemek de hatalı olacaktır. Zira onlara göre ne iktidar ilişkilerinden ne de dost düşman ilişkileri adını verdikleri çatışmalardan yani antagonizmalardan kaçmak mümkün değildir. Antagonistik ilişkilerin varlığını yada iktidar ilişkilerinin her yerde hazır bulunduğunu görmezden gelmek, onların var olmadığı anlamına gelmez. Bu bakımdan bunun bir öneri değil olsa olsa bir farkındalık yaratmak çabası olduğu söylenebilir.

Laclau ve Mouffe'un özellikle liberal demokratik yönetimlerin meşruiyetini artırmak adına sunduğu radikal demokrasi projesini Butler'ın feminist siyasete önerdiği söylenebilir. Feminist siyaset derken de feminizmin burada klasik anlamda kullanılmadığını belirtmek gerekir. Butler bir feminist düşünür olarak hegemonya kuramı bağlamında feminizmin ifade ettiği anlamı genişletme çabası içerisinde. Bunu yaparken de kuramını Laclau ve Mouffe'un yaptığı gibi postmodern ve postyapısalcı temellere dayandırır. Postyapısalcı felsefe ve postmodern eleştiri bu düşünürlerin özne ve iktidar anlayışlarını şekillendirmektedir. Bir özne ya da bir kimlikten bahsederken Foucault'dan esinle öznenin söylemsel olarak kurulduğunu ve iktidar tarafından kurulduğunu, Derrida'dan esinle farklılık temelinde var olduğunu ve Lacan etkisiyle asla tam olarak kurulamadığını iddia ederler. Öznenin tam olarak iktidar ilişkilerinden bağımsız olarak ve nihai anlamda asla kurulamaması hem radikal demokrasinin hem de Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramının bel kemiğini oluşturan fikirdir. Bu kuramlara göre, öznenin kapanımsız niteliği toplumsalın kapanımsızlığını, toplumsalın kapanımsızlığı da geleceğe açık, demokratik bir siyaseti meydana getirir.

Butler, toplumsal cinsiyet/cinsiyet ayrımı şeklinde yapılan ikiliği yıkar. Ona göre yalnızca toplumsal cinsiyet vardır. Toplumsal cinsiyetin kültürel, cinsiyetinse doğal olduğunu anlatan kültürel inşacı görüşlere veya toplumsal cinsiyet oluşumunda Lacancı yasaya dayanan fikirlere itiraz eder. Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramıyla ilgili

söylenmesi gereken en önemli şeylerden biri, ideal bir cinselliğin varlığını koyutlayan herhangi bir düşüncenin ima edilmesine dahi karşı çıktığıdır. Butler bu türden bir imayı, fikirlerinin büyük bir bölümünü oluşturan Foucault'da dahi bulmuştur. Foucault'nun Herculine Barbin'in günlüklerine yazdığı önsözdeki yazılarını eleştirmiş ve toplumsal cinsiyetin oluşmasından önce var olan herhangi bir cinsellikten söz edilemeyeceğini üzerine basarak belirtmiştir. Ona göre bu gibi imalar Lacan'ın psikanalitik teorisinde veya farklı biçimlerde de dile getirilmiş olsa post-Lacancı Fransız feministlerin teorilerinde de bulunmaktadır. Bu noktada Butler'ın iktidar ve özne kavrayışında psişenin rolünü görmezden geldiği ya da hafife aldığı söylenemez. Tam aksine Butler, Foucault'nun özne ve iktidar kavrayışını bu yönde yetersiz bulmuş ve onun eksik bıraktığı psişe alanını doldurmaya girişmiştir.

Butler öznenin bir maduniyetle kurulduğunu ve bu maduniyetin psişik bir boyutu olduğunu iddia etmiştir. Butler'a göre özne iktidara tutkulu bir bağlılıkla bağlıdır. Toplumsal varoluşa duyulan arzu, çocuğun anne babasına karşı geliştirdiği ilksel bağımlılığa benzetilir ve Butler tarafından varoluşun bedelinin maduniyet olduğu iddia edilir. Dolayısıyla Butler, bu noktada tabiyetin yalnızca iktidarın baskısı sonucu ortaya çıkan bir şey olarak değil, özne tarafından arzulanan da bir şey olduğu iddiasıyla özgül bir katkı yapar. Ancak tüm bunların yine negatif bir mana içermediğini belirtmek önemlidir. Özne ona göre iktidar tarafından kurulmuş ve bir maduniyetle koşullanmış olsa da yine de tüm bunlar onun failliğinin önünde tam anlamıyla bir engel olarak durmamaktadır.

Butler'ın öznenin kuruluş sürecine dair yapıbozumcu düşünceleri feministler arasında tartışmalar yaratmıştır. Kimi feministler bu postmodern yaklaşımın öznenin failliğinin önünde ve bu bağlamda feminist siyasetin de önünde bir engel oluşturacağına dair kaygılarını dile getirmişlerdir. Çünkü Butler, feminist siyasette "kadın" kategorisinin darlaştırıcı bir anlamda kullanılmasına itiraz etmiş ve "kadın" kategorisinin iktidar tarafından üretildiği ve kısıtlandığının farkına varılması konusunda bir uyarıda bulunmuştur. Butler feminist siyasetin bir öznesi olarak "kadın" kategorisini dışlamaz. Bu anlamda onun bir kimliksizleşme politikası önerdiğini söylemek bizce hatalı olur. Butler da siyasetin imkanının öznenin failliğinden geçtiğinin farkındadır fakat ondaki faillik düşüncesi özerk bir öznenin göstereceği türden bir faillik değil, iktidarın koşulladığı fakat iktidarı kendisine karşı döndüren yeni bir faillik anlayışıdır. Bu failliğin

imkanı da Butler'ın performatiflik ismini verdiği yaratıcı yenilikçi tekrarlarla mümkün olmaktadır.

Yaratıcı yenilikçi tekrar, aslında öznenin kuruluş sürecindeki tekrarlama edimlerinde meydana gelmektedir. Butler'a göre özne, sürekli bir tekrarlamanın mekanıdır. Bu tekrarlama edimleri bir zorunluluk içermez tam tersine olumsuzluğa açıktır. Hiçbir tekrar bir öncekinin aynısı olmak zorunda değildir yani başarısızlık ihtimali her zaman bulunmaktadır. Bu bakımdan öznenin tekrarlama edimlerinde yaratıcı ve yenilikçi bir tekrar yapmasıyla öznenin failliğini meydana getirir; yani direniş imkanı tekrarlar arasındaki aralıktadır. Dolayısıyla kadın kimliği, kendi kuruluş sürecinde toplumsal düzenleyici pratikleri tekrarlamaıyla olumsuzluğa açık bir biçimde her defasında yeniden kurulur. O nedenle "kadın" teriminin ifade ettiği anlamın değişmeyeceğinin garantisi yoktur ve demokratik bir siyaset adına değişmelidir de. O halde öznenin kendini söylemden koparabildiği anlar bulunmaktadır ve bu anlar kendisini düzenleyen normları değiştirmek ve dönüştürmek adına ona bir olanak sunmaktadır.

Butler, beden sınırlarının hegemonik olanın sınırları olduğunu söyler. Dolayısıyla "kadın" kimliğinin sınırları toplumda hegemonik olanın sınırlarıdır. "Kadın" kimliğindeki bu açıklık, ona tikel bir grubun mücadelesini yürütürken, daha evrensel bir söyleme ulaşma imkanı da sağlar. "Kadın" olmayan diğer gruplarla bir eşdeğerlik ilişkisi yaratabilme olanağı ondaki açıklıktan kaynaklanır. Örneğin etnik ya da dinsel bir azınlık, kendi mücadelesiyle feminist mücadele arasında bir eşdeğerlik kurabilir ki bu ilişki farklılıklarının iptalini de gerektirmez. Nitekim Butler'ın feminist teorisi aynı zamanda queer teorisinin de öncüsü olarak kabul edilmiştir. Queer teori LGBT bireylerin toplumsal cinsiyet rollerinden ötürü maruz kaldıkları baskı ve zulmü önlemek, heteronormatif düzenin yarattığı adaletsizliği gidermek adına çalışmalar yapmaktadır. Butler'ın toplumsal cinsiyet meselesine yaklaşımı Queer teorisinin ana kaynağı durumuna gelmiştir. Bu durum onun feminizminin evrensel bir söyleme sahip olmasından kaynaklanmaktadır.

Butler'ın feminist mücadelesi, yalnızca ataerkil düzende ikincil konuma sürüklenen "kadın"ları değil, ikincil konumda görülen tüm toplumsal cinsiyetleri bağlamaktadır. Kadınların ikincil bir konumda görülmesinin sebebi aslında homoseksüel yaşam biçimleriyle eril düzende aşağılanan bu gruplarınkinden farklıdır. Kadın, iyi ile kötü güzel ile çirkin arasındaki gibi diyalektik bir ilişki üzerinden erkeğin ötekisi olarak konumlandığı için hiyerarşik olarak altta kalmışken, queerler toplumsal cinsiyet rollerini

başarılı bir şekilde ifa edemedikleri için dışarı atılmışlardır. Ancak sonuçta kadınlar ve queerler ortak bir biçimde “öteki” olmuşlar ve eril sistemde maruz kaldıkları eşitliksiz bir ilişki biçimiyle mağdur edilmişlerdir. Bu durum, Laclau ve Mouffe’un hegemonya kuramında söz ettikleri eşdeğerlik ve farklılık ilişkisini yaratmıştır. Butler, toplumsal cinsiyet normlarının doğrudan kendilerine yönelik bir eleştiri geliştirip, normatif düzeni sorgulamış ve kadın, erkek ya da başka bir cinsellik biçimi olsun her birinin söylemsel bir üretim olduğunu ortaya koyarak bu eşdeğerlik ilişkisine zemin yaratmıştır.

Kadın mücadelesi ve queer mücadelesi arasında kurulan bu eşdeğerlik ilişkisinin, başka mücadelelere doğru genişlemesi de elbette mümkündür. Hegemonik bir ilişkide, farklılık konumlarının hangi biçimde birbirleriyle eklemleneceğini öngörmek mümkün değildir; zorunluluğun değil, olumsuzluğun etkin olduğu bir zemin bunu gerektirir. O nedenle feminist veya queer teori geleceğe açık siyaset biçimini sürdürdükçe siyasi potansiyellerini de arttıracaktır.

“Herkes bir başkası olmanın dışında bırakılmıştır.”¹⁶⁰ Bir başka ifadeyle “ben” olmak ancak başkası olmaktan dışlanmış ve başka herkesi dışlamış olmakla mümkündür. Varoluşun bedeli, “ben”in “sen” olmayı deneyimleyememesidir. “Ben”, “sen” olmayı asla deneyimleyemeyecek olsa da bunu denemekten vazgeçmeyecektir. Çoğulcu bir demokrasi ise “ben”in “sen” olma imkansızlığı üzerinde kurulan bu denemeleri anlatır.

¹⁶⁰ Adam Phillips, *Tekeşlilik: Sadakat ve İhanet Üzerine Aforizmalar*, 2.B., İstanbul, Metis Yayınları, 2009, s. 130.

KAYNAKÇA

Kitaplar

BENHABİB Seyla, v.d., *Çatışan Feminizmler: Felsefi Fikir Alışverişi*, (çev. Feride Evren Sezer), 2. B., İstanbul, Metis Yayınları, 2014.

BERKTAY Fatmagül, “Feminist Teorinin Önemli Bir Alanı: Cinsellik”, Cogito, (ed.) Şeyda Öztürk, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, S. 58, 2009.

BEST Steven, Kellner Douglas, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*, (çev. Mehmet Küçük), 2. B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.

BOYNE Roy, *Foucault ve Derrida’da Feminizm ve Ayrım*, (çev. Ayşe Banu Karadağ), 2. B., İstanbul, Sel Yayıncılık, 2011.

BUTLER Judith, *Bela Bedenler*, (çev. Cüneyt Çakırlar, Zeynep Talay), 1. B., İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2014.

BUTLER Judith, *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, (çev. Başak Ertür), 4. B., İstanbul, Metis Yayınları, 2014.

BUTLER Judith, *İktidarın Psikik Yaşamı*, (çev. Fatma Tütüncü), 1. B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005.

BUTLER Judith, *Kırılğan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü*, (çev. Başak Ertür), 2. B., İstanbul, Metis Yayınları, 2013.

BUTLER Judith, Laclau Ernesto, Žižek Slavoj, *Olumsuzluk, Evrensellik, Hegemonya: Solda Güncel Diyaloglar*, (çev. Ahmet Fethi), 1. B., İstanbul, Hil Yayınları, 2009.

BUTLER Judith, *Savaş Tertipleri-Hangi Hayatların Yası Tutulur ?*, (çev. Şeyda Öztürk), 1. B., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2015.

BUTLER Judith, *Taklit ve Toplumsal Cinsiyet’e Karşı Durma*, (çev. Osman Akınbay), Agora Kitaplığı, 2007.

BUTLER Judith, *Yaşam ile Ölümün Akrabalığı: Antigone’nin İddiası*, 1. B., İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2007.

CLERO Jean-Pierre, *Lacan Sözlüğü*, (çev. Özge Soysal), 1. B., İstanbul, Say Yayınları, 2011.

ÇAKIR Serpil, “Feminizm Ataerkil İktidarın Eleştirisi”, *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, (ed.) H. Birsen Örs, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

DEMİR Gökhan, *Postmarksizm ve Radikal Demokrasi*, 1. B., İstanbul, Patika Kitap, 2014.

DEMİR Zekiye, *Modern ve Postmodern Feminizm*, 2. B., İstanbul, Sentez Yayıncılık, 2014.

DİREK Zeynep, “Jacques Derrida”, *Siyaset Felsefesi Tarihi*, (ed.) Ahu Tunçel-Kurtul Gülenç, Ankara, Doğu Batı Yayınlar, 2013.

DONOVAN Josephine, *Feminist Teori*, (çev. Aksu Bora, Meltem Gevrek, Fevziye Sayılan), 9. B., İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.

FALZON Cristopher, *Foucault ve Sosyal Diyalog Parçalanmanın Ötesi*, (çev. Hüsamettin Arslan), 1. B., İstanbul, Paradigma Yayınları, 2001.

FOUCAULT Michel, *Cinselliğin Tarihi*, (çev. Hülya Uğur Tanrıöver), 5. B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2013.

FOUCAULT Michel, *Özne ve İktidar*, (çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay), 4. B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2014.

FRACER Nancy, Linda Nicholson, “Feminizm ve Postmodernizm Arasında Bir Karşılaştırma”, *Modernite Versus Postmodernite*, (der.) Mehmet Küçük, 1. B., İstanbul, Say Yayınları, 2011.

FREEDEN Michael, *İdeoloji*, (çev. Hakan Gür), 1. B., Ankara, Dost Kitapevi, 2003.

GORZ Andre, v.d., *Postmodern Burjuva Liberalizmi*, (çev. Yavuz Alogan), 1. B., Ankara, Doruk Yayıncılık, 2002.

İNCE Murat, *Çağdaş Siyasat Felsefesinde Agonistik Politika*, 1. B., Ankara, Atıf Yayıncılık, 2014.

KEYMAN Fuat , *Türkiye ve Radikal Demokrasi*, 1. B., İstanbul, Alfa Yayınları, 2000.

KOLOŞ Umut, *Foucault, İktidar ve Hukuk: Modern Hukukun Soybilimi*, 1. B., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.

LACLAU Ernesto, *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, (çev. Ertuğrul Başer), 3. B., İstanbul, Birikim Yayınları, 2012.

LACLAU Ernesto, Laclau Chantal, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, (çev. Ahmet Kardam), 2. B., İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.

LACLAU Ernesto, *Popülist Akıl Üzerine*, (çev. Nur Betül Çelik), 2. B., Ankara, Epos Yayınları, 2013.

MOUFFE Chantal, *Demokratik Paradoks*, (çev. A.Cevdet Aşkın), 2. B., Ankara, Epos Yayınları, 2009.

MOUFFE Chantal, *Dünyayı Politik Düşünmek*, (çev. Murat Bozluolcay), 1. B., İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.

MOUFFE Chantal, *Siyasal Üzerine*, (çev. Mehmet Ratıp), 2. B., İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.

MOUFFE Chantal, *Siyasetin Dönüşü*, (çev. Fahri Bakırcı, Ali Çolak), 2. B., İstanbul, Epos Yayınları, 2005.

NEWMAN Saul, *Bacunun'den Lacan'a: Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*, (çev. Kürşat Kızıltuğ), 2. B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2014.

NOTZ Gisela, *Feminizm*, (çev. Sinem Derya Çetinkaya), 1. B., Ankara, Phoenix Yayınevi, 2011.

ÖZKAZANÇ Alev, *Cinsellik Şiddet ve Hukuk*, 1. B., Ankara, Dipnot Yayınları, 2013.

ÖZKAZANÇ Alev, *Feminizm Queer Kuram*, 1. B., Ankara, Dipnot Yayınları, 2015.

PHİLLİPS Adam, *Tekeşlilik: Sadakat ve İhanet Üzerine Aforizmalar*, 2.B., İstanbul, Metis Yayınları, 2009.

SARUP Madan, *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, (çev. Abdülbaki Güçlü), 2. B., Ankara, Bilim ve Sanat Yayınevi, 2004.

SCOTT Joan W. , *Feminist Tarihin Peşinde*, (çev. Ayça Günaydın, v.d.), 1. B., İstanbul, BGST Yayınları, 2013.

SCOTT Joan W. , *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, (çev. Aykut Tunç Kılıç), Agora Kitaplığı, ????

SMİTH Philip, *Kültürel Kuram*, (çev. Selime Güzelsarı, İbrahim Gündoğdu), 2. B., İstanbul, Babil Yayınları, 2007.

SPARGO Tamsin, *Foucault ve Kaçıklık Kuramı*, (çev. Kaan H. Ökten), 1. B., İstanbul, Everest Yayınları, 2000.

TURA Saffet Murat, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, 1. B., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1989.

WEST David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (çev. Ahmet Cevizci), 1. B., İstanbul, Paradigma Yayınları, 1998.

WITTIG Monique, *Straight Düşünce*, (çev. Leman Darıcıoğlu, Pınar Büyüктаş), 1. B., İstanbul, Sel Yayıncılık, 2013.

YARDIMCI Sibel, Özlem Güçlü, *Queer Tahayyül*, 1. B., İstanbul, Sel Yayıncılık, 2013.

Makaleler

ARIKAN Seda, “Kayboluştan Yeniden Doğuşa: Üç Anlatıda Yazarın Tin Yazımı”, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 2015.

BUTLER Judith, “Toplumsal Cinsiyet Düzenlemeleri”, Cogito, (ed.) Şeyda Öztürk, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, S. 58, 2009.

COLLİN Françoise, “Cinsiyet Farklılığı Teorileri”, *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*, (haz.) Helena Hirata, v.d., (çev. Gülnur Acar-Savran), Ankara, Dipnot Yayınları, 2015.

ÇOBAN Savaş, “Gramsci, Hegemonya, Kapitalizm”, 1. International Interdisciplinary Social Inquiry Conference, 17-21 Haziran 2012.

DİREK Zeynep, “Judith Butler: Toplumsal Cinsiyet ve Bedenin Maddeleşmesi”, *Cinsiyetli Olmak*, (der.) Zeynep Direk, 4. B., İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2014.

DİREK Zeynep, “Simone de Beauvoir Abjeksiyon ve Eros Etiği”, Cogito, (ed.) Şeyda Öztürk, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, S. 58, 2009.

DURAL Ahmet Baran, “Antonio Gramsci ve Hegemonya”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, Kış:2012, Cilt:11, Sayı:39

KANATLI Mehmet, “Chantal Mouffe'un Radikal Demokrasi Projesi Üzerine Bir Değerlendirme”, Bursa, Tesam Akademi Dergisi, S. 1, 2014.

KUNDAKÇI Deniz, *Pragmatist ve Post-Marksist Demokratik Siyaset Anlayışları: Rorty ve Laclau-Mouffe Örneği*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2014.

SAĞLAM Rabia, “Derrida ve Dworkin Arasındaki İlişki Yapıbozum ve Yargıç Herkül”, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 61 (1), 2012.

SAY Ömer, “Yapısalcılıktan Post-Yapısalcılığa Çoğulculuğun İnşası”, Akademik İncelemeler Dergisi, C.VIII, S. 2, 2013.

TAŞKINTUNA Nilgün, “Cinselliğe Dair”, *Cinsiyet, Cinsel Kimlik ve Cinsellik*, (der.) Deniz Arduman, 1. B., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.

WARNER Michael, “Queer Gezegen Korkusu: Queer Politika ve Toplumsal Teori’ye Giriş”, *Queer Tahayyül*, (der.) Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü, 1. B., İstanbul, Sel Yayıncılık, 2013.

ULUSAY Nejat, “Yeni Queer Sinema: Öncesi ve Sonrası”, Fe Dergi 3, S. 1, 2011.

Diğer Kaynaklar

BUTLER Judith, “Queer Yoldaşlığı ve Savaş Karşıtı Siyaset”, <http://www.aciktoplumvakfi.org.tr/pdf/kaos.pdf>, (06.05.2016)

DELİCE Serkan, “Queer Kuramı Üzerine Bir Başlangıç Yazısı”, <http://www.ucekoloji.net/?p=183>, (02.03.2016)

DİREK Zeynep, “Queer Kuram Ve Cinsiyet Farklılığı”, 04 Ocak 2013, <https://zeynepdirek.wordpress.com/2013/01/04/queer-kuram-ve-cinsiyet-farklilik/>, (05.06.2016).

FOX Melodie J., Austin Reece, “The İmpossible Decision: Social Tagging and Derrida’s Deconstructed Hospitality” https://www.academia.edu/4049713/The_İmpossible_Decision_Social_Tagging_and_Derridas_Deconstructed_Hospitality?auto=download, (5.5.2016)

SANCAR Nuray, “İmkansızlığın Stratejisi: Radikal Demokrasi Üzerine”, Özgürlük Dünyası Dergisi, <http://www.ozgurlukdunyasi.org/arsiv/387-sayi-256/1596-imbkansizligin-stratejisi-radikal-demokrasi-uzerine->, (05.06.2016)

ÖZTOP Nuray, “Birey Kendi Farklılığında Yeşerebilmeli”, 09 Mayıs 2010, <http://www.radikal.com.tr/radikal.aspx?atype=haberyazdir&articleid=996067>, (05.05.2016)

Queer Nation NY History, <http://queernationny.org/history>, (15.05.2016)

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	Burcu	Başaran	
Doğum Yeri ve Yılı	Bursa	1990	
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lise	2003	2007	Malçılar Lisesi
Lisans	2008	2013	Uludağ Üniversitesi
Yüksek Lisans	2013		
Doktora			
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı	Çalışılan Kurumun Adı	
1. İstanbul Bilgi Üniversitesi	2012	2013	
2.			
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayımlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):	burcubasarannn@gmail.com		
		Tarih	
		İmza	
		Adı Soyadı	

